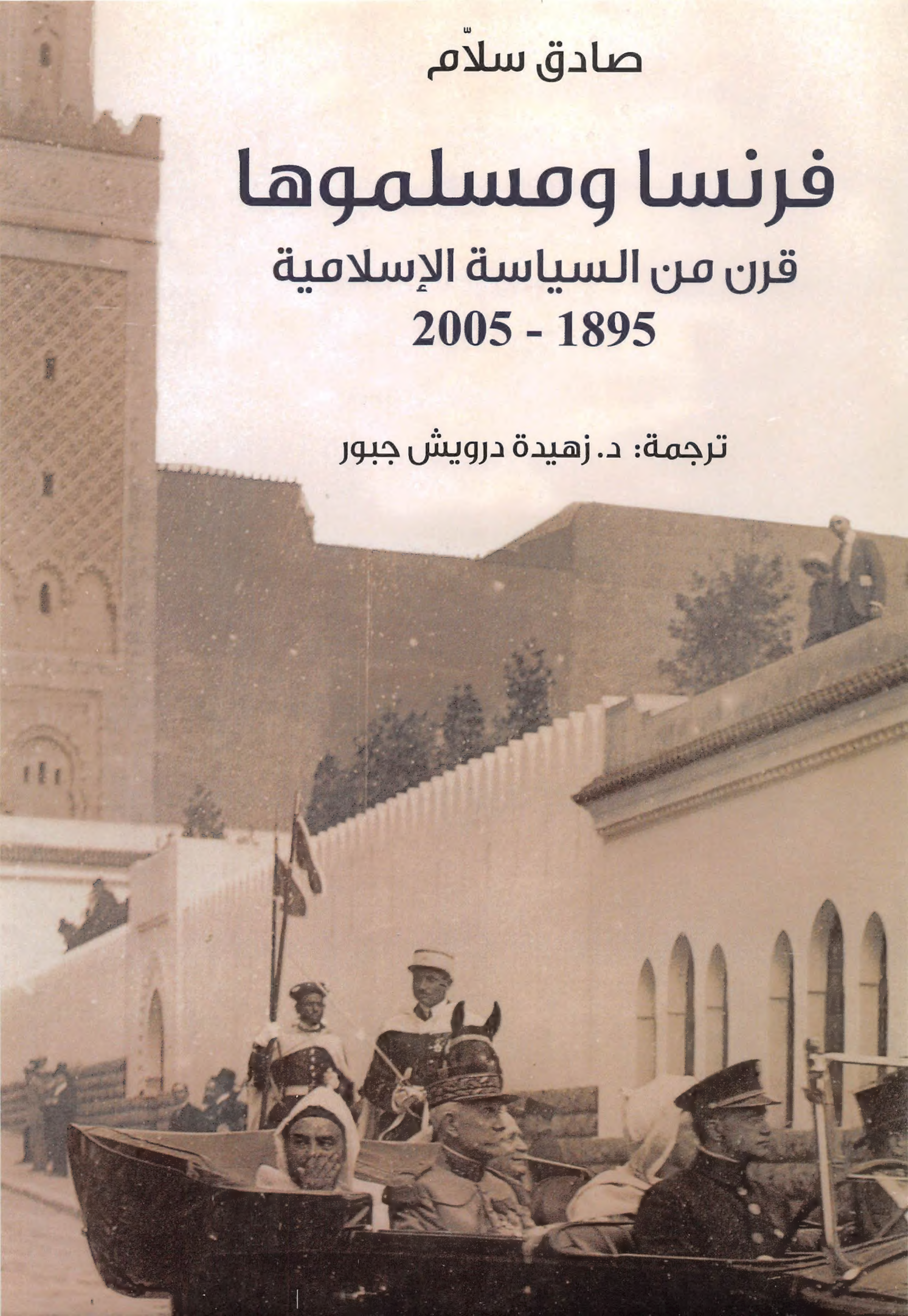


صادق سلاّم

فرنسا ومسلموها

قرن من السياسة الإسلامية
1895 - 2005

ترجمة: د. زهيدة درويش جبور



نبذة عن المؤلِّف:

باحث جزائري في الشؤون الإسلامية، له عدة مؤلفات، منها: الإسلام والمسلمون في فرنسا (1987)، أن تكون مسلماً اليوم (1989). شارك في برنامج «تعرّف إلى الإسلام» الذي بثه التلفزيون الفرنسي.







نبذة عن المُترجِمة:

باحثة وكاتبة.

- حائزة على شهادة دكتوراه في الأدب المقارن ودكتوراه دولة في الأدب الفرنسي من جامعة ليون في فرنسا.

- أستاذة في الجامعة اللبنانية - قسم اللغة الفرنسية وآدابها.

لها مجموعة من المؤلفات معظمها بالفرنسية منها:

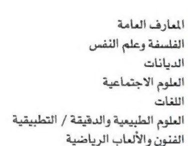
- الشعر والكشف في أعمال ناديا تويني الشعرية.
- دراسات في الشعر اللبناني الفرنكفوني.
- الفرنكفونية في مساراتها المتعددة.
- التاريخ والتجربة في «الكتاب» لأدونيس.
- الأدب الفرنكفوني في الشرق الأوسط (مصر، لبنان، سوريا).

لها إسهامات في ترجمة شعر كل من ناديا تويني وفينوس خوري غاتا، كذلك نقلت إلى العربية كتابين صدرا عن الأونيسكو: «بانتظار بدر البدور» للأمين العام السابق للأمم المتحدة بطرس بطرس غالي، و«القيم إلى أين؟» لمجموعة من المفكرين والفلاسفة.

فرنسا ومسلموها

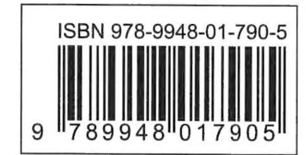
قرن من السياسة الإسلامية 1895 - 2005

يستعرض هذا الكتاب تاريخ الإسلام في فرنسا متوقفاً عند محطات أساسية، بدءاً بالقرن التاسع عشر، ومروراً بموجات الهجرة العمالية خلال القرن العشرين، وصولاً إلى المرحلة المعاصرة حيث أصبح الإسلام الديانة الثانية في فرنسا، وهو يرصد حركة تفاعل حقيقي منذ منتصف القرن التاسع عشر في الأوساط الثقافية الفرنسية بين بعض المفكرين الإصلاحيين المسلمين الذين وفدوا إليها في بعثات علمية، وبين فلاسفة المدرسة الوضعية.





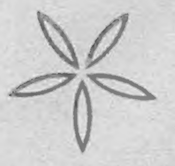




فرنسا ومسلموها

قرن من السياسة الإسلامية

2005 - 1895



فهرسة دار الكتب الوطنية أثناء النشر

فرنسا ومسلموها: قرن من السياسة الإسلامية 1895 - 2005
صادق سلاّم

الطبعة الأولى 1433 هـ 2012 م

BP65.F8 S44712 2011

فرنسا ومسلموها: قرن من السياسة الإسلامية 1895 - 2005؛ تأليف: صادق سلام؛
ترجمة: د. زهيدة درويش جبور - ط1 - أبوظبي: هيئة أبوظبي للثقافة والتراث، كلمة، 2010.

446 ص؛ 17x24 سم.

ترجمة كتاب: La France et ses musulmans

تدمك: 978-9948-01-790-5

1 - الإسلام - فرنسا - القرن 20. 2 - الإسلام والسياسة. أ - جبور، زهيدة درويش.

يتضمن هذا الكتاب ترجمة الأصل الفرنسي:

Sadek Sellam
La France et ses musulmans:
Un siècle de politique musulmane (1895 - 2005)



info@kalima.ae
www.kalima.ae

ص.ب: 2380 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة هاتف: 468 6314 2 971+، فاكس: 462 6314 2 971+



أبوظبي للثقافة والتراث
ABU DHABI CULTURE & HERITAGE
www.adach.ae

ص.ب: 2380 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة هاتف: 300 6215 2 971+، فاكس: 059 6336 2 971+

فرنسا ومسلموها

قرن من السياسة الإسلامية

1895 - 2005

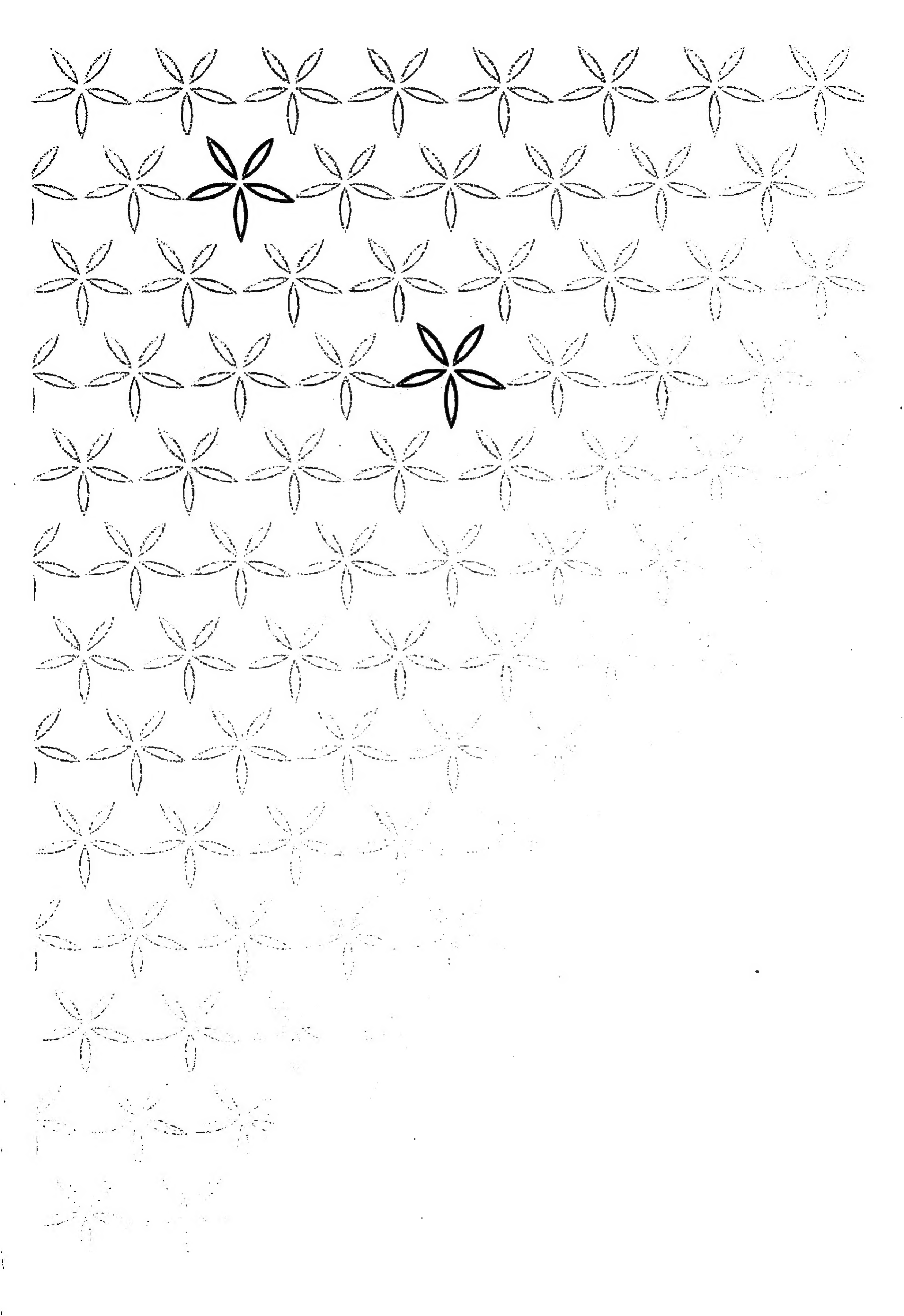
تأليف:
صادق سلام

ترجمة:
د. زهيدة درويش جبور

الطبعة الأولى
1433 هـ - 2012 م







المحتويات

الفصل الثاني:

الفصل الثالث:

الفصل الرابع:

الفصل الخامس:

الفصل السادس:

الفصل السابع:

القسم الثالث

فرنسا ومواطنوها المسلمون (1947 - 2004)

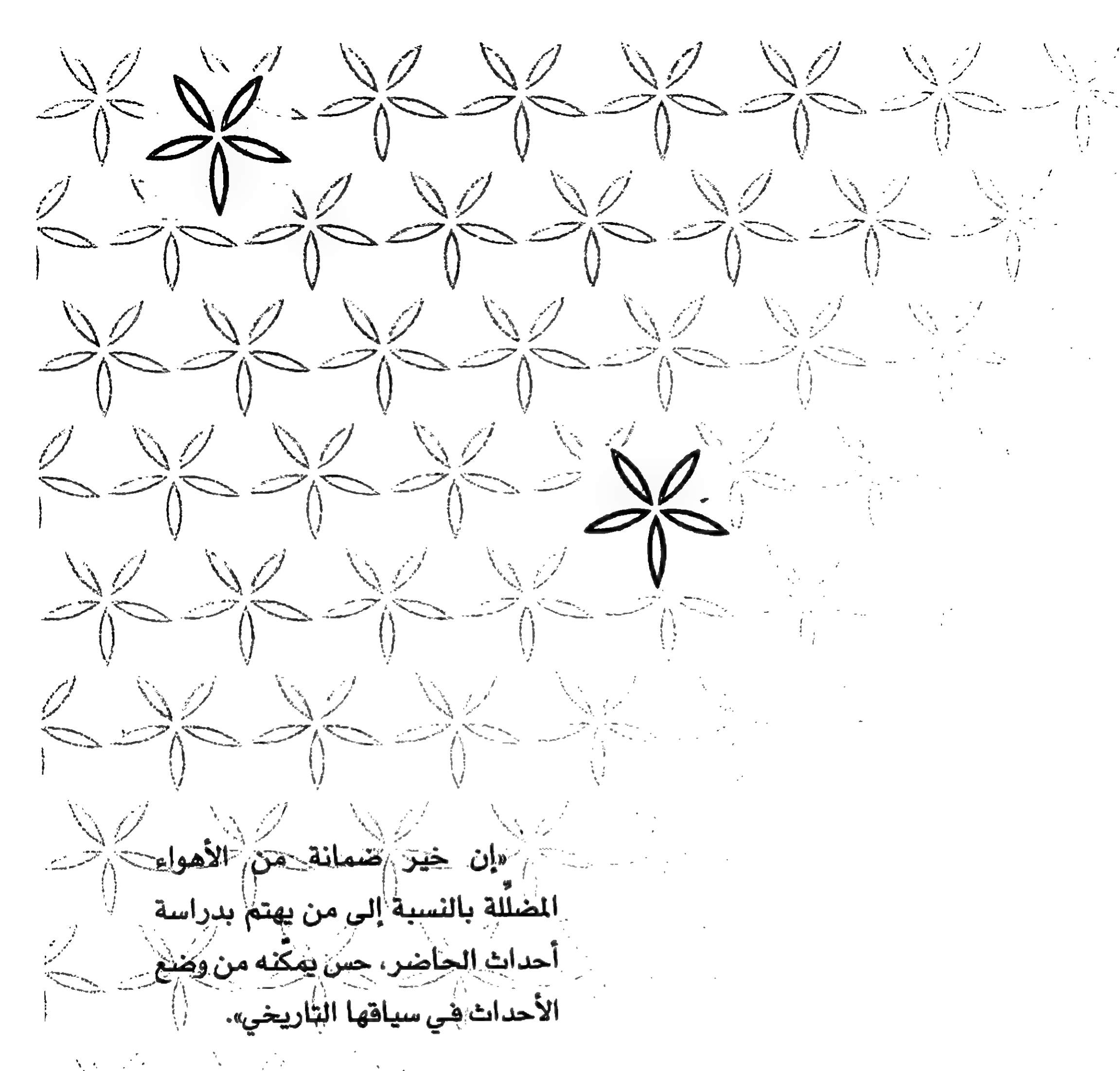
الفصل الأول:

الفصل الثاني:

الفصل الثالث:

الفصل الرابع:

الفصل الخامس:



«إن خير ضمانة من الأهواء المضلِّلة بالنسبة إلى من يهتم بدراسة أحداث الحاضر، حس يمكّنه من وضع الأحداث في سياقها التاريخي».

تيبور ميندي

«الكنيسة التي تبالغ السلطات في حمايتها كنيسة تفقد كل قدرة على النقد ذاتي، وتشجِّع كل أشكال المحافظة [...] ويقبل عليها من هم الأسوأ داخل الطائفة، كل الذين يقفون إلى جانب الأقوى: إنها كنيسة متحجرة».

دانيال روبس

تمهيد

قليلة هي المواضيع التي تثير النقاشات الحادة كما يثيرها الإسلام في فرنسا. ذلك أنه نتيجة لازدياد الخلافات في وجهات النظر حول وجود أكثر من خمسة ملايين مسلم في هذا البلد، أصبح هذا الدين يحتل مكانةً مهمة في وسائل الإعلام، وفي دور النشر، وفي خطابات رجال السياسة.

لقد أشيرَ بإصبع الاتهام إلى الإسلام عندما حدثت أعمال إرهابية خطيرة اعتُبرت انعكاسات داخل فرنسا لأزمات تعيشها دول إسلامية مثل لبنان، وإيران، والجزائر، أو نُسبت لتيارات راديكالية تدعو إلى العنف باسم الدفاع عن الدين. عندما يتورط مسلمون ممن ولدوا في فرنسا وتعلَّموا في المدرسة الرسمية في أعمال عنف، فإن من يصاب بالذهول هي العائلات المسلمة التي ينتابها شعور بالفشل في تربية جزء من الشباب المنتمين اليها.

كذلك وُضع الإسلام في قفص الاتهام في حالات أقل مأساوية، كما حصل عندما طُرحت مسألة الحجاب، وليس في المدرسة فحسب. لقد جرى تضخيم هذه المسألة التي أفسحت المجال أمام بعض المناضلين الباحثين عن قضية يناضلون من أجلها بعد نهاية الإيديولوجيات لكي يجدوا ضالتهم في علمانية نضالية يعتبرونها مهدَّدة من قبل الدين الإسلامي وحده.

شجَّعت التحركات الضاغطة التي دفعت لجنة العلمانية برئاسة برنار ستازي Bernard Stasi إلى الانتقال من الموقف المحايد إلى مواقف رافضة للحجاب، على ظهور تطرف في الدفاع عن العلمانية من قبل بعض المجموعات التي اتخذت من الإسلام المتشدِّد ذريعة لكي تطلق حكمها السلبي على الإسلام بمجمله. وقد ذهب بعض الباحثين النضاليين في دعوتهم إلى التنبّه، إلى حد فرض شروط لاهوتية للقبول بمواطنين فرنسيين من الطائفة الإسلامية. هذا ما اعتقد بعض محرري العدد الخاص عن الإسلام من مجلة «سيتيه» (Cités) ذات الصدقية العلمية أنه ينبغي القيام به، حيث اشترط هؤلاء «المقاومون» الجدد على المسلمين التخلي عن فكرة «الإعجاز» القرآني وعن الإيمان بأن «القرآن غير مخلوق». إن هذه المفاهيم لم

تعد تُعلَّم في الدراسات الإسلامية، أو هي تكاد تكون كذلك، نتيجة «لتسييس» هذه الدراسات، ولسنا واثقين من أن هؤلاء «المقاومين» غير المتخصصين في الدراسات الإسلامية يعرفونها بما يكفي لاعتماد هذه النبرة مع المسلمين دون غيرهم. أكثر من ذلك، إن هذا الإلزام إذا ما طُبق على المسيحية فإنه يعني أن يُمنع في المدارس الكاثوليكية تعليم سرّ الثالوث الأقدس، وسرّ التجسّد أو الحضور الواقعي، وذلك باسم العلمانية، ما من شأنه أن يثير في حال حصوله ردّات فعل عنيفة لا تقتصر على الكنيسة فقط. لكن هذه القراءة شديدة الاختزال للعلمانية تكاد تبدو طبيعية، نتيجة لما جرت عليه العادة منذ مدة طويلة بإبقاء الإسلام أسير وضعية خاصة، وهي عادة يسعى هؤلاء المناضلون إلى توسيع إطارها لتشمل المجال العلمي.

هناك كذلك «المسائل» المستجدة المتعلقة بأئمة المساجد الذين أصبحوا موضع ريبة بسبب تصريحات تبرِّر آراءً متخلِّفة تتعلق بوضع المرأة. لكن ما يصعب فهمه هو أن يؤخذ على غيرهم من علماء الدين المسلمين أن لهم «تأثيراً خارج المساجد»، مع أن رجال السياسة يودون أن يكون هذا التأثير أقوى حين تدعو الحاجة إلى إحلال الهدوء في الضواحي المشتعلة، فلا يتركون باباً إلا يطرقونه. لا تتردد بعض السياسات التي طالبت «بعدم المساس بحرمة الفضاء العلماني» عندما طُرحت مسألة الحجاب، في تسييس أماكن العبادة الإسلامية إما لغايات انتخابية، وإما في محاولة لوضع حد لأعمال الشغب التي جرت في الضواحي والتي على الرغم من المحاولات العديدة ظلّت «أسلمتها» غير ممكنة. يدلّ ذلك على أن مفهوم الفصل بين الديني والسياسي لدى جزءٍ من الطبقة السياسية إنما يتعلق عند التعامل مع الإسلام بالمصالح الآنية أكثر مما يتعلق بروحية قانون 1905 ونصّه.

إن الشبهة تحوم دائماً حول المسلمين، وهناك إجماع على ذلك أحياناً، حتى في المسائل التي لم يثبت أن الإسلام معني بها. لقد ظهرت بوضوح سهولة الحكم على الإسلام تلقائياً على أثر حادثتين لا يمكن نسيانهما: تجريم المواطن المسلم الذي كان يعمل في قسم الأمتعة في مطار رواسي Roissy بناءً على وشاية كاذبة، والتسرع في استنكار «فوبيا اليهودية» – التي اتُهم بها دون تمييز شباب مسلمون من فرنسا، وذلك من قبل كتّاب يتذرعون بالإيديولوجيا أكثر مما يستندون إلى العلم – عندما

أجمع الرأي العام على تصديق امرأة شابة لمجرد أنها ادعت أنها وقعت ضحية اعتداء - وهمي - في قطار الضواحي.

كذلك تظهر إلى السطح خلافات الرأي بين المسؤولين عن المساجد الكبرى والاتحادات الإسلامية التي اختارتها الدولة للتحاور معها سعياً إلى تنظيم شؤون الإسلام في فرنسا. قبيل تنظيم أول الانتخابات في المساجد، حاول الذين كانوا يخشون الخسارة استثمار الانفعال الذي أثارته اعتداءات 11 أيلول/سبتمبر 2001 لكي يحملوا وزارة الداخلية على العزوف عن هذه الاستشارة، بحجة أن بعض الأصوليين الذين تربطهم علاقة بالإخوان المسلمين يشاركون في الانتخابات. أما أولئك الذين أشير إليهم بإصبع الاتهام فقد ردّوا على ذلك باتهام حزب التبليغ، الذي وجه التهمة بدوره إلى الوهابية التي ألقت باللوم على السلفية... يُظهر ذلك المنافسة الحادة بين بعض الشخصيات المسلمة التي تسعى إلى إقامة علاقات مميزة مع وزارة الداخلية والتي لا تتورع عن شيء بغية إقصاء المنافسين. يعمل كلٌّ من طالبي «بركة الإدارات الحكومية» هؤلاء على تدعيم مرافعته ناسباً لنفسه إما طاقةً على التأثير على الانتخابات يزداد حجمها كلّما كبرت مساحة المسجد، وإما قدرة على تحقيق الهدوء في الضواحي حيث لم تؤدِّ التوصيات «بمشاريع مارشال» جديدة إلى أية نتيجة، وإما الاثنتين معاً... وهناك دائماً رجال سياسة، ممن هم متمسكون جداً بالعلمانية، بكل حال، ومدركون للتأثير الضعيف «للمسلمين العلمانيين»، يؤمنون بقدرة مثل هذا «الإسلام السياسي» على التأثير في الانتخابات.

في كل هذه النقاشات التي سريعاً ما تتحوّل إلى خلافات في الرأي، تُستقى الحجج «العلمية» مما يُنشر عن الإسلام في فرنسا، وهي دراسات تتناول في الظاهر المسلمين الفرنسيين، غير أن أصحابها لا يهتمون في الواقع إلا «بحراك فكر الإخوان المسلمين» غير الواضح المعالم، إلى حد أنهم لكي يضخِّموا أعداد هؤلاء من دون شك، قد صنَّفوا ضمنهم، بشيء من الخفة، شخصيات مثل المفكر الإسلامي الكبير المعاصر مالك بن نبي، وفقيه باريس، الشافعي الكبير، محمد حميد الله.

ينتج هذا النوع من الكتابات عن عملية «تسييس» للدراسات الإسلامية الفرنسية ردّاً على صعود تيارات سياسية دينية إسلامية. إن أصحاب هذه الدراسات الذين

يركّزون اهتمامهم على الحيثيات الاجتماعية للنشطاء الإسلاميين قد جيَّروا لصالحهم أول أزمة جُرِّم فيها الإسلام على الرغم من عدم وجود الأدلة. كان ذلك سنة 1982 عندما وجّه وزير الداخلية تهمة «الأصولية»، بل «التشيُّع» إلى العمال المغاربة المضربين الذين أخذ عليهم الاتحاد العمالي العام عدم المسارعة إلى تبني «ثقافة الحكومة» بدل «ثقافة المعارضة» كما فعلت كوادر هذا الاتحاد التي ألحق أعضاؤها بمكاتب الوزراء. أحد المختصين بـ «الإسلام السياسي» – والذي غيَّر رأيه لحسن الحظ منذ ذلك الحين تاركاً لسواه الاستئثار باستغلال الخوف من الإسلام – حاول تقديم ضمانة علمية إلى حدٍ ما لصحة هذه التهم المجانية عندما صرَّح لصحيفة مسائية بأن «كل مكان للعبادة الإسلامية هو في الواقع خلية سياسية»!

منذ تلك الواقعة، يصوَّر الإسلام باستمرار على أنه «العائق الأساسي أمام الاندماج». وقد تبنى المسلمون المرشحون «للاستيعاب عن طريق الطموح السياسي» هذه المقولة على أمل الحصول على ترشيح لمنصب ما مقابل إعفاء مسؤولي الأحزاب الكبرى من مهمة التفكير الجدي بمسألة أصبحت مسألة داخلية فرنسية. غير أنه تمَّ استخدام الاستيعاب الموهوم والتوافق على استنكار الإسلام الراديكالي – وهو أمر من السهل جداً الحصول عليه – كذريعة لتأخير القبول بهذه الحقيقة البديهية.

تظاهر البعض «بالدهشة» عندما تحدثت وسائل الإعلام تحت عنوان تقدير خطر «العدوى الخمينية» عن فتح أماكن للعبادة، وهو أمر عمره في الواقع من عمر الهجرة إلى فرنسا. وفي التسعينيات، ادعى بعض الناس من جديد أنه «مندهش» من زيادة عدد الشبان المسلمين المولودين في فرنسا والمتمسكين بالصلوات الخمس اليومية، بل الذين يقبلون بالذهاب حتى إلى بيشاور لمتابعة دروس في الإسلام لا تتوافر في فرنسا.

مؤخراً، تظاهر بعض الأشخاص بالدهشة نفسها أمام أعمال الشغب في الضواحي؛ بينما كانت التقارير تشير منذ أواخر الثمانينيات، إلى الأخطار الناجمة عن سياسات عزل المجموعات في غيتوهات، وإلى الآثار النفسية الهدَّامة الناتجة عن سياسات التمييز في التوظيف.

إذا كان بعض رجال السياسة لم يقاوموا إغراء «أسلمة» أزمة الضواحي، التي ليس

مصدرها لا الله ولا الشيطان، فذلك لأن الإسلام يقدَّم منذ سابقة 1982 كبش فداء كلما لجأت السياسات، بغية التقليل من مسؤوليتها عما يحصل، إلى التلويح بالخطر الخميني والوهابي، أو مؤخراً، بالخطر السلفي. في هذه المحاولات لاستغلال الخوف، تكتفي السياسات بأن تستعير من الدراسات الإسلامية المُسيَّسة موضوعاتها المتواترة.

على الرغم من تضخُّم هذا النوع من الكتابات – ولا بدَّ أنه يقلِّل من قيمتها – التي تستمد مادتها من علم اجتماع سياسي يهتم بالإسلام الراديكالي وحده، لا يزال الإسلام في فرنسا يفتقد إلى الدراسات التي يستحق. ذلك أن هذا النوع من المنشورات يهمل عن قصد بعض الدراسات الديموغرافية والاجتماعية للأديان، التي بقيت طي الكتمان والتي تُبيِّن أن الإسلام المَعيش داخل العائلة يتأقلم مع العلمانية في مقابل تنازلات يعتبرها المدافعون عن الدين الحنيف بمعناه الحرفي تعبيراً عن التنكر للدين. وهو يضع في أول اهتماماته الفترة التي تبدأ في مطلع الثمانينيات حيث بوشرت الاستقصاءات عن أوضاع المساجد، تحت ضغط الخوف من «العدوى» الخمينية. كما أن هذا النوع من الدراسات لا يهتم إلا بالإسلام «الناشط» الذي يجري تضخيم أهميته عندما تقتضي الحاجة، وذلك من خلال التلاعب بعينات استقصائية تنقصها الأمانة العلمية، وهذا ما شجبه عالم الديموغرافيا إيمانويل تود Emmanuel Todd.

يظهر النقص في حيادية هذه الدراسات التي تكتفي بعينات تمَّ اختيارها بطريقة غريبة إذا ما تذكرنا:

- أن فرنسا هي على احتكاك مباشر مع الإسلام منذ قرنين من الزمن.
- أن وجود المسلمين في فرنسا يعود إلى القرن التاسع عشر.
- أن محاولات «تنظيم» الإسلام في فرنسا قد بدأت منذ السبعينيات.

تستحق كل حقبة من هذه الحقبات أن تدرس على حدة لغزارة المصادر ولدقة الشهادات. كما أن الاستنتاجات المستخلصة من دراسة أحداث تلك الفترات الزمنية تقود إلى رصد تمايزات لا نجدها في الأفكار السائدة في الدراسات الإسلامية «المسيَّسة» التي تتمحور حول «التهديدات» الأصولية والطائفية المنسوبة إلى «الإسلام

الناشط»، والتي تفسّر التباطؤ المستغرب في عملية «تنظيم» الإسلام بـ«انقسامات» المسلمين الذين تعتبرهم «غير قابلين للإدماج».

إن أردنا أن نتجاوز الأفكار السائدة القائمة على التعارض بين «المتشددين» و«المعتدلين»، علينا أن نكفّ عن التظاهر بـ«الدهشة»، وأن نأخذ بالاعتبار أن الإسلام موجود في فرنسا منذ زمن طويل وهذا ما يمكّن من تناول التاريخ الديني والفكري لأجيال عديدة من المسلمين الذين أسهموا بمساعدة فرنسيين غير مسلمين في إثراء الفكر الإسلامي المعاصر وفي تقدم المعرفة المتبادلة بين المسلمين وغير المسلمين. إن التذكير بنشاطات بعض المثقفين الذين هم في موقع الصدارة من أمثال أحمد رضا المفكر المسلم المنتمي لمدرسة أوغست كونت، وكريستيان شيرفيس، المفكر الوضعي المتعاطف مع الإسلام، ربما يكون مفيداً للمسلمين الفرنسيين الشباب الذين يبحثون عن مثال أعلى يقتدون به والذين لا تلبي حاجتهم إلى معرفة الإسلام لا وزارة التربية الوطنية ولا المنظمات الإسلامية؛ إن هذه المنظمات التي ظلت خلال مدة طويلة تقدم الشأن الريعي على الشأن التربوي تجد صعوبة في الاتفاق في ما بينها لكي تستجيب لما تطلبه الحكومة منها وهو إعداد أئمة ناطقين بـ«الفرنسية». من يريد من هؤلاء المحاورين المسلمين الذين اختارتهم الدولة أن يبدأ فعلاً بالاهتمام بالمسائل التربوية سوف يجد فائدة كبيرة في التأمل ملياً في الحيوية الفكرية التي كانت تتمتع بها جمعيات كجمعية الأخوّة الإسلامية التي تأسست سنة 1907، والمركز الثقافي الإسلامي الذي أنشئ سنة 1952 حيث كان البحث في الإسلاميات لا يقل عمقاً عما كان عليه في السوربون. إن حيوية إسلام المجتمع المدني هذه هي نقيض المحافظة التي يتصف بها الإسلام الرسمي بأشكاله المختلفة سواء تلك التي كانت خاضعة لسيطرة الإدارات الاستعمارية أو تلك التي كانت تابعة للدول الإسلامية شبه المستقلة. ولا تزال هذه القاعدة صالحة إلى اليوم في وقت تبتعد فيه المؤسسات الإسلامية الناشئة عن الإسهام في الحياة الفكرية بسبب قربها الشديد من الدولة العلمانية.

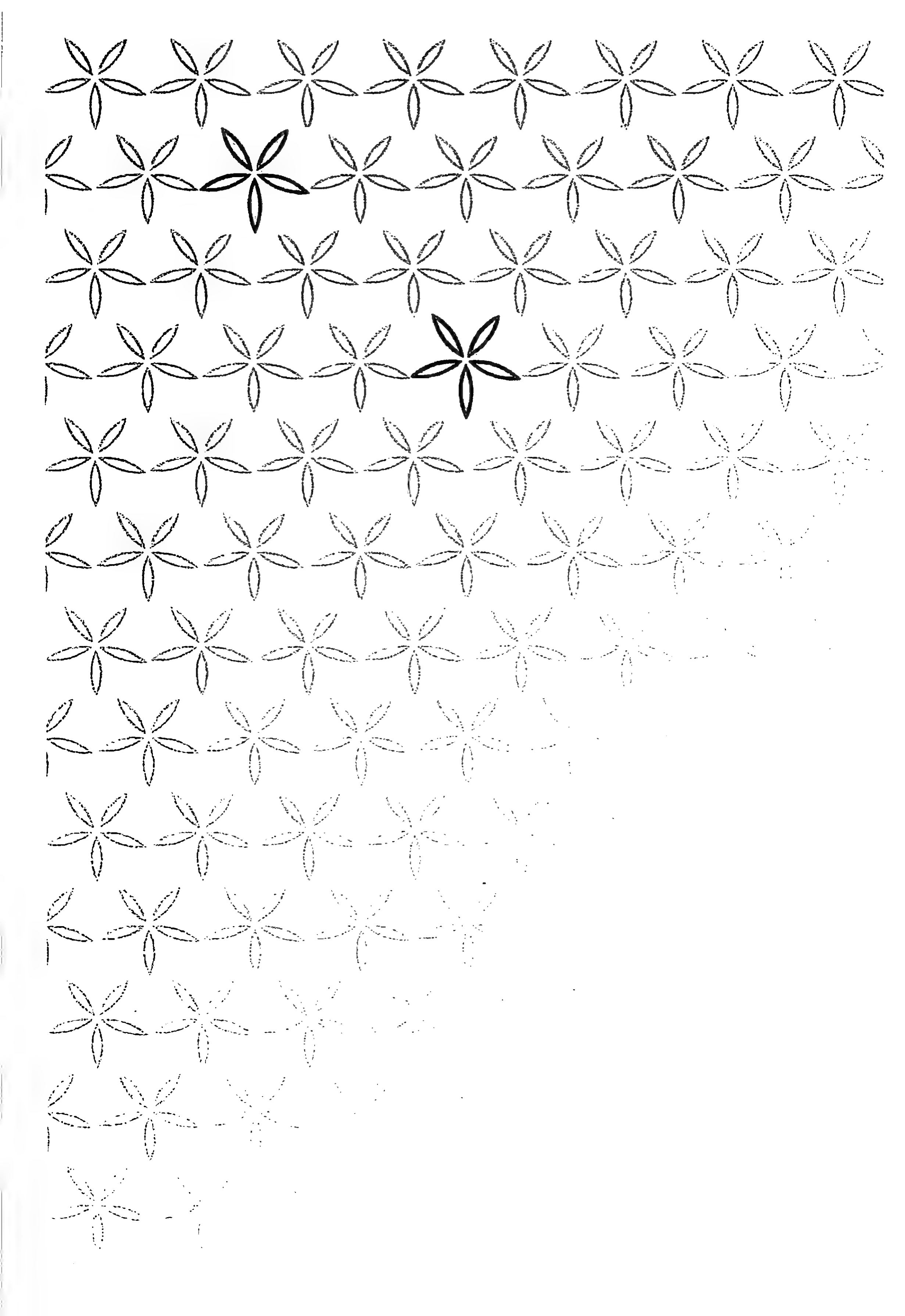
حين نعود بالزمن إلى الوراء، نكتشف كذلك المجلة الرائعة التي تحمل اسم «مجلة الإسلام» *Revue de l'islam* (1895 - 1908) التي كانت تضع في مقدمة أهدافها تحسين العلاقة بين فرنسا والمسلمين. ولا تزال الأفكار التي بلورها

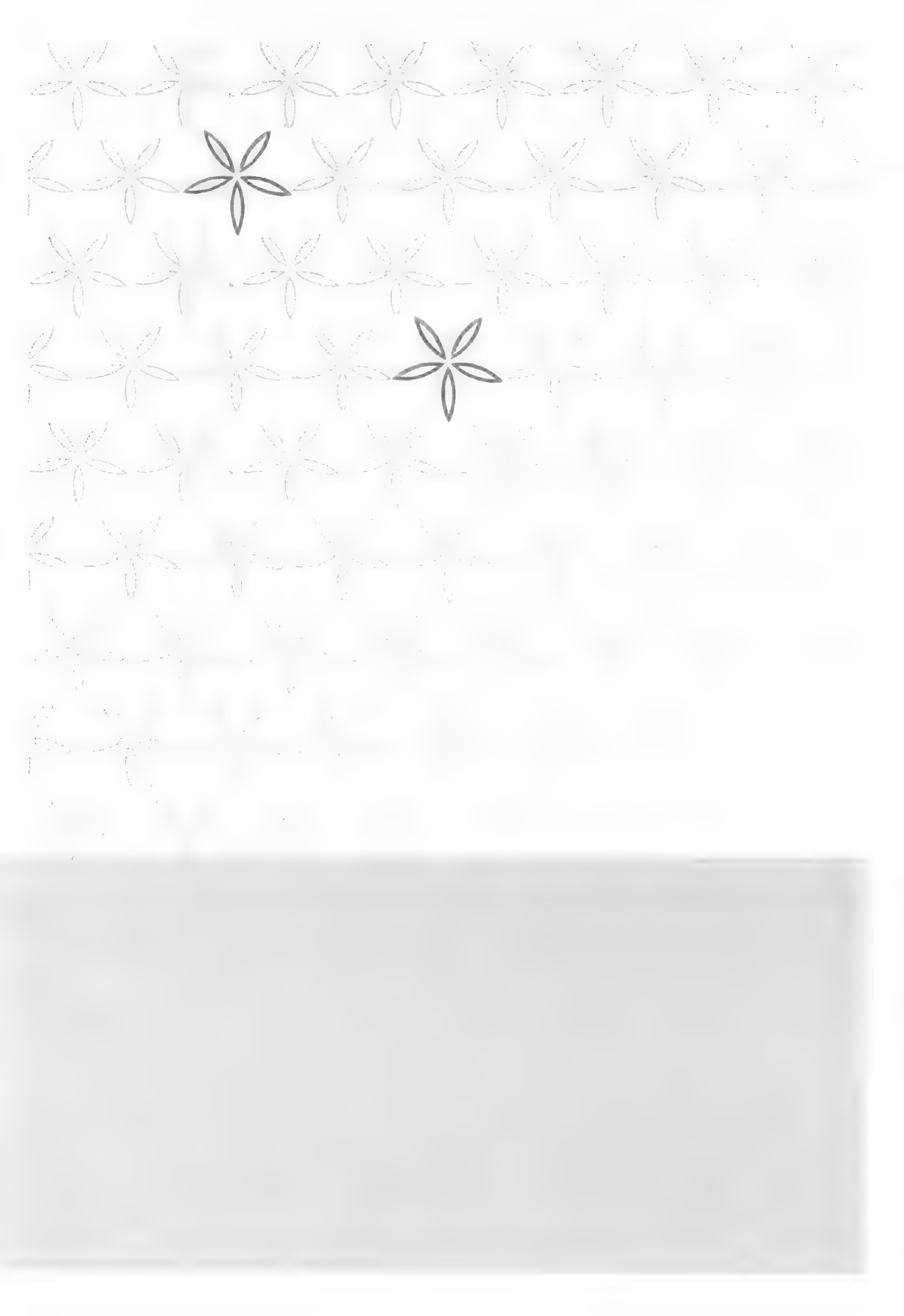
محرروها تتمتع براهنيتها في الوقت الذي تتوقف فيه عن الصدور في فرنسا واحدة تلو أخرى مجلات عديدة تعنى بالإسلام، وتحول أزمة الثقة بين المثقفين المسلمين والمتخصصين في الدراسات الإسلامية من غير المسلمين – وهي أزمة نشأت عن المبالغة في تسييس الدراسات الإسلامية - دون التعاون في ما بينهم، وهو ضروري لتحديث تعليم الإسلام وإعداد كوادر دينية مسلمة ناطقة باللغة الفرنسية. ذلك أن تكاثر الأبحاث عن المسلمين الذي يدفع في أحيانٍ كثيرة إلى الشك في أمانتها العلمية، يختلف بشكل واضح كما تذكِّر «مجلة الإسلام» *Revue de l'islam*، عن الاجتهاد الذي يحتاج إليه المسلمون وعن العمل التربوي الهادف إلى محاربة الأحكام المسبقة المعادية للإسلام والتي تصدر غالباً عن اللاعقلاني.

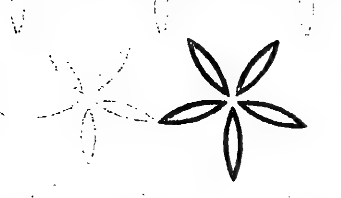
إن تحقيق تقدم مماثل هو المُرتجى عند كل محاولة من المحاولات الوزارية العديدة لتطبيق مبدأ المساواة على الإسلام بحيث تؤخذ بالاعتبار الطموحات الشرعية للمواطنين الفرنسيين من الطائفة الإسلامية، والذين ليسوا من الإخوان المسلمين، ولا هم وهابيون ولا سلفيون ولا طائفيون، وهم يشكلون الأكثرية الساحقة. من المناسب أن نقابل بين بعض النتائج التي تمَّ التوصل إليها من خلال عملية «تنظيم» الإسلام في فرنسا والتي لا تزال مستمرّة منذ أكثر من خمس عشرة سنة، وبين الذكريات التي خلّفتها فترة تجاوز القرن، حيث كانت سياسة التعامل مع الإسلام تقوم على رفض دائم لاستقلالية المؤسسات الدينية الإسلامية. من هنا الفائدة من استعراض تاريخ الوضعية الخاصة للإسلام، كما تعامل معه عن سابق تصور وتصميم بعض المدافعين المتحمسين عن العلمانية، الذين يصرّون مع ذلك على رفض تطبيق قانون 1905 على هذا الدين غير المحبَّب إليهم.

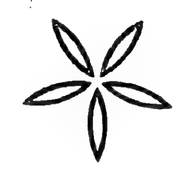
كان الاحتفال بمئوية صدور هذا القانون الذي يقضي بفصل الشأن الديني عن الشأن السياسي، مناسبةً لإطلاق آراء تقترح إلغاءه وتتخذ من الإسلام ذريعة. لكي نفهم بشكل أفضل دوافع المدافعين عن الإلغاء، ولكي نتمكن من أن نُخضع للنقد مختلف أنواع الخطاب حول الإسلام، شأنها بذلك شأن جميع الأنواع الأخرى، من المناسب أن نذكِّر بسوابق تُظهر عدم وجود إرادة قوية بل رفضاً لتطبيق القانون السائد على هذا الدين.

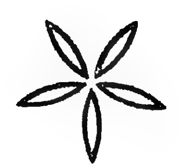
ذلك أنه آن الأوان للعبور من رواية الإسلام في فرنسا إلى تاريخه الحقيقي، كما تقول العبارة الشهيرة، ولمزيد من التفكير في أوضاع المسلمين في فرنسا، بدل الاكتفاء إلى ما لا نهاية باستثمار الخوف من التيارات الراديكالية التي تشكِّل أقلية ضئيلة جداً[1].







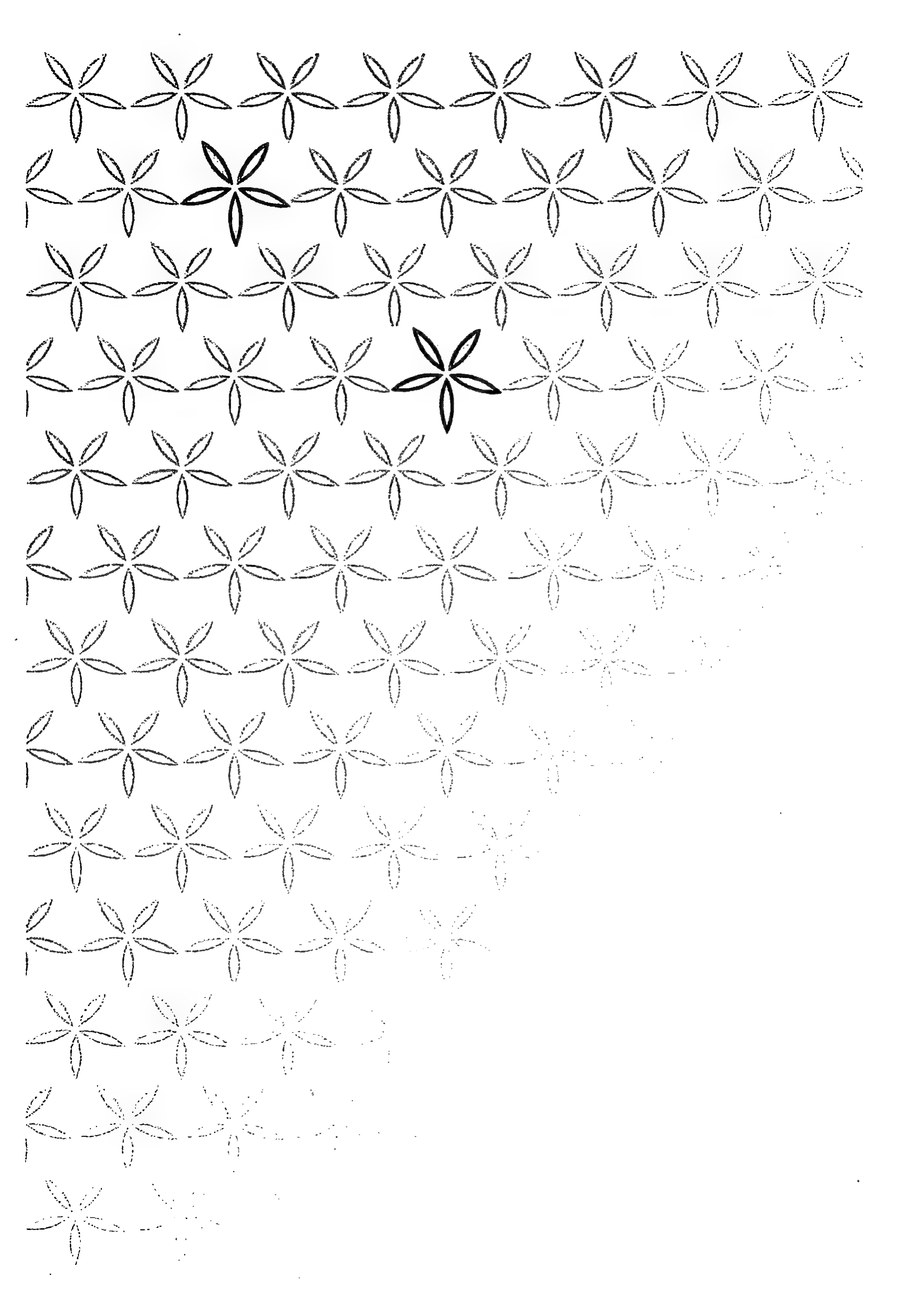




القسم الأول

الإسلام في فرنسا

وجود يعود تاريخه لقرونٍ عديدة



الفصل الأول

من استقرار الموريسكيين حتى 1895

كان لفرنسا صلات بالإسلام يعود تاريخها إلى قرون عديدة عندما تحوَّلت هذه الصلات من علاقات من دولة إلى دولة إلى علاقات مباشرة مع المسلمين الذين جاؤوا إليها أفراداً وجماعات خارج الأطر الرسمية.

حصل هذا التحوّل بُعيد تطبيق معاهدة التحالف بين فرنسوا الأول وسليمان القانوني، سنة 1535. بناءً على هذه المعاهدة وصل إلى طولون سنة 1543، أسطول قادم من مدينة الجزائر، وأنزل فيها آلافاً من البحارة الذين بقوا هناك لمدة سنة تقريباً، وذلك لترهيب الملوك المسيحيين المتحالفين ضد فرنسا [1].

عندما حصلت حصلت عمليات إبعاد الموريسكيين، وهم المسلمون الذين بقوا في إسبانيا بعد سقوط غرناطة، سنة 1492، والذين أعطاهم الملوك الإسبان وعداً باحترام إيمانهم ثم أجبروهم بعد ذلك على التنصُّر، سمح هنري الرابع باستقبال قسم منهم[2]. عدد كبير من هؤلاء المبعدين تمّ إغراقهم في أعماق البحر من قبل البحرية الإسبانية التي وعدت بأن تنقلهم إلى الضفة الجنوبية للمتوسط. لذلك طلب الموريسكيون لكي يضمنوا وصولهم إلى بلاد المغرب إذناً بالنزول في المرافئ الفرنسية مثل بور فاندر Port-Vendres وكاب أغد Cap-d'Agde. فأعطي لهم هذا الإذن بسهولة خصوصاً أن هنري الرابع الذي كان يبسط سلطته على منطقة بيغور Bigorre بوصفه ملك نافار قبل أن يصبح ملك فرنسا، كان ينوي أن يُطوِّع من بينهم جنوداً للقيام بحملة على إسبانيا. بعد ذلك سمح لقسم من هؤلاء المنفيين، الأغنياء منهم والمتعلمين، بالاستقرار في فرنسا التي أدخلوا إلّيها السيراميك ودودة القزّ[3].

اندماج الموريسكيين نهائياً بعد ثلاثة قرون

يفيدنا عدد من الوثائق المحفوظة في أرشيف المناطق الإدارية المختلفة بمعلومات عن الإقامة الطويلة لهؤلاء المنفيين لا بل عن استقرارهم في فرنسا، حيث تمَّ تصنيفهم بين «الشعوب المغبونة»[4].

نقع على وثائق مسجَّلة لدى كتّاب العدول، كهذه الوثيقة مثلاً: «في السنة الحالية، 1610، مرّ في مدينة بيزيي Béziers هذه عدد كبير جداً من الرجال والنساء والأطفال يحملون أمتعتهم؛ يُعرف هؤلاء باسم الموريسكيين أو الغرناطيين، وقد طردهم ملك إسبانيا من مملكته بسبب الدين الذي يعتنقونه، ولأنهم رفضوا الارتداد إلى المسيحية؛ كانوا يتوجهون إلى أغد Agde لكي يبحروا منها إلى تركيا»[5]. بين الموريسكيين كان هناك «أناس أغنياء، وحرفيون مهرة، تمكنوا من الاستقرار في بيزيي نفسها»[6]. بحسب لويس كارديياك، استقبل أهالي منطقة اللانغدوك الموريسكيين بالترحاب: فقد تمكنوا من «الاستقرار وممارسة المهن أو زراعة الأرض»[7].

كذلك توفر لنا المعلومات عن تلك الحقبة محاضرُ الأحكام الصادرة بحقّ مستثمري السفن الذين حوكموا بسبب أعمال ابتزاز ارتكبوها ضد الموريسكيين الذين اختاروا العبور إلى بلاد المغرب أو إلى تركيا[8]. وانطلاقاً من مرافئ بلاد المغرب، سوف ينفّذ هؤلاء الأندلسيون عمليات لاعتراض السفن الإسبانية، وذلك انتقاماً لأنفسهم من الإسبان الذين قاموا بطردهم. لكن كان عليهم الاعتماد على أنفسهم في هذه المهمة ذلك أن الخليفة لم يرسل أسطوله لمساندتهم على الرغم من النداءات المؤثرة التي وجهوها لطلب المساعدة[9]. إلا أنه استقبل مئات الآلاف منهم ومعهم عدد كبير من المرانس*.

قُدّر عدد الموريسكيين الذين بقوا في فرنسا بعشرات الآلاف، بين 70.000 و150.000 شخص. بعضهم اعتنق «البروتستانتية»، لكن بعضهم الآخر أقنع البروتستانتيين باعتناق الإسلام في الفترة التي منح فيها خليفة إسطنبول لقب باشا إلى عدد من الناجين من مذبحة سان برتليمي من غير أن يطلب إذن ملك فرنسا الذي كان قد أصبح منذ سنة 1535 حامي المسيحيين في الشرق، والذي كان يريد أن يستثني من هذه الحماية أتباع «هذا المذهب الإصلاحي المزعوم».

حصلت زيجات مختلطة وخلافات زوجية ترافقت مع خطف الأولاد والانتقال بهم للعيش في بلاد المغرب، في مدينة الجزائر، على الأخصّ. أما الموريسكيون الذين بقوا في فرنسا فقد اعتُبروا من المرانس أو من الغجر. لكن ظل من الممكن تمييز

* اليهود الذين طُردوا من إسبانيا لأنهم رفضوا التنصُّر – المترجم.

بعض منهم حتى الحرب العالمية الأولى، حيث أدّى تطوعهم في الجيش بأعداد كبيرة إلى اندماجهم النهائي في المجتمع الفرنسي، بعد مرور ثلاثة قرون على وصولهم إلى فرنسا. يدلّ تاريخ الموريسكيين المدهش على أنه عندما لا تتوافر للمجتمع المستقبِل القدرة على استيعاب سريع للوافدين إليه، ينبغي التسلّح بالصبر.

الجنرال جاك عبدالله مانو يعتنق الإسلام في مصر سنة 1801

كذلك سهّلت بواكير المشاريع الاستعمارية العلاقات مع الإسلام. فقد كانت حملة بونابرت على مصر مناسبة لكي يعتنق جاك عبدالله مانو الإسلام. كان هذا الجنرال قائداً لفرقة عسكرية وقد عيَّنه بونابرت سنة 1798 قائداً عسكرياً في مدينة رشيد (Rosette)، حيث اختار اعتناق الإسلام وتزوَّج بابنة أحد الوجهاء المسلمين، للاّ زبيدة[10].

بعد عودة بونابرت ووفاة كليبير الذي اغتيل في 14 أيار/مايو 1800، تولى مانو قيادة الجيش الفرنسي في مصر، حيث كان عليه أن يواجه هجمات الإنكليز والأتراك. وعلى الرغم من إسلامه، فقد عيّنه بونابرت حاكماً عاماً لمنطقة البييمون Piémont، وقد شغل هذا المنصب حتى وفاته سنة 1810. أما زوجته وابنه فقد عاشا بعد ذلك في باريس، حيث حظيا برعاية الإمبراطور الذي كان لديه اهتمام بالإسلام ظهر منذ ذلك الوقت في مقالاته المنشورة في مجلة بريد مصر *Courrier d'Egypte*.

بحضور عدد من كبار علماء الدين الشافعيين، إذن، «نطق مانو باشا القائد الحالي للجيش الفرنسي في مصر بالشهادتين وفق الأصول وقد قال بالفم الملآن: «أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله مدركاً ما تعنيه هذه العبارة ومقتنعاً ومؤمناً بروحية هذا الإشهار للإيمان، ومتخلياً [...] عن كل دين باطل»، وقد أعاد التلفظ بهذه العبارة وفقاً لمقتضيات الشريعة، وذلك بملء إرادته ومن دون أن يرغم على ذلك؛ بناءً على ذلك أصبح مانو باشا يتمتع بنفس حقوق المسلمين ويلتزم بنفس واجباتهم»[11].

غير أن وثيقة الزواج تنصُّ بوضوح على أنه «إذا ما مات عبدالله باشا مانو

وزوجته تاركين وراءهما أبناءً فإن الجمهورية الفرنسية تصبح هي المسؤولة عنهم»[12].

يشير المؤرِّخ الجبرتي إلى حالات أخرى حصلت فيها زيجات بين فتيات مصريات وضباط فرنسيين بعد اعتناقهم الإسلام[13]. وقد امتازت السيدة مانو بأنها على عكس غيرها من السيدات المصريات المتزوجات من ضباط فرنسيين أعلنوا إسلامهم، كانت تخرج إلى الشارع محجَّبةً. حتى في باريس، أصرّت «بشكل لافت» على تغطية وجهها بمنديل أسود[14].

في مصر أيضاً، اهتدى إلى الإسلام سنة 1835 أحد أتباع الفيلسوف الفرنسي سان سيمون، وهو إسماعيل أوربان (1812 - 1844) الذي أعلم قنصل فرنسا بأنه غيَّر دينه، موضحاً في الوقت نفسه أنه يبقى مخلص الولاء لـ«قوانين جلالة الملك[15]» لويس فيليب. وعندما عُيِّن أوربان Urbain مترجماً عسكرياً في الجزائر، تزوَّج من مسلمة لم تطق العيش في باريس.

تمايز أوربان عن السان سيمونيين الذين كانوا يرون أنه ينبغي على المسلمين أن يعتنقوا المبادئ المدنية والدينية للسان سيمونية. فهو يرى أنه «ليس على الإسلام أن يذوب في أية عقيدة أخرى؛ فهو دين سمح [...] يمكن للنزعة التبشيرية المسيحية أن تحوِّله بسرعة إلى دين نضالي»[16]. نشر أوربان عدة مقالات نظرية حول موضوعات تتصل بالإسلام والمسلمين مثل «النساء في القرآن»، «أهل القبائل في جرجرة»..إلخ. أما دراسته الواقعة تحت عنوان «التسامح في الدعوة الإسلامية» التي صدرت سنة 1856 في *مجلة باريس La Revue de Paris*، فقد أعيد نشرها سنة 1992 من قبل جمعية مسلمة تعمل في إحدى الضواحي الباريسية، وذلك عندما كثرت النقاشات حول الإسلام والهجرة والاندماج. في هذه المقالة يستشهد أوربان بالأمير عبد القادر باعتباره مثالاً حياً للتسامح الديني في الإسلام.

في عهد الإمبراطورية الثانية، عُيِّن أوربان مستشاراً في السياسة الإسلامية لدى نابوليون الثالث، وإليه يعود الفضل في اتخاذ أغلب الإجراءات التطمينية من أجل التخفيف من قساوة احتلال الجزائر، ومن أجل انخراط المسلمين الجزائريين في الإطار القانوني الفرنسي. هذا «الرسول الذي دعا إلى قيام جزائر فرنسية–مسلمة»،

ندَّد بالسياسة الاستعمارية للجمهورية الثالثة في عدد كبير من مقالاته، وخصوصاً في مجلة *النقاشات Revue des débats*، حيث كان يوقّع بأسماء مستعارة عديدة، إلى أن وافته المنية في مدينة الجزائر سنة 1884 [17].

دفع احتلال الجزائر بعض الوجهاء المسلمين إلى الاستقرار في فرنسا، حيث قاموا بتنظيم حياتهم الدينية، منهم على سبيل المثال حمدان خوجة، صاحب كتاب *المرآة Miroir* الذي ندَّد منذ سنة 1834 بتجاوزات الاحتلال. على الرغم من صلاته «بالليبيراليين» الفرنسيين، اختار هذا المناضل المناهض للاستعمار ورائد القومية المعاصرة بحسب أ. جغلول[18] أن يعيش بقية حياته في إسطنبول مع عدد كبير من اللاجئين الجزائريين الآخرين.

حياة الأمير عبد القادر الدينية في فرنسا

عاش بومعزة، متمرِّد منطقة الظهرة الذي أعلن نفسه «رجل الساعة القوي»، والذي أدّت هجماته سنة 1845 إلى إعادة النظر في احتلال منطقة وهران، هو أيضاً في فرنسا قبل أن يتمَّ تجنيده في الجيش العثماني برتبة «*بكباشي*» وذلك بمساعدة الجنرالات الفرنسيين الذين حصل بفضلهم على اعتراف بـ«الأقدمية»، نظراً للمعارك التي شنَّها ضدهم على رأس *الجيش* التابع له. حاولت فتاة فرنسية أُعجبت بهذا القائد الديني والعسكري أن تساعده على الهرب من السجن حيث كان مُحتجزاً، فجعلته يعبر الريف الفرنسي بلباسه التقليدي، مما ساعد جنود المارشالية* على إلقاء القبض عليه من جديد قبل نهاية النهار...

أما إقامة عبد القادر، فقد دامت لمدة أطول. عاش الأمير مع عائلته الكبيرة التي يبلغ عدد أفرادها سبعين شخصاً، في أمبواز، حتى سنة 1852. وقد نظّمت هذه العائلة نفسها لإقامة الصلوات الخمس وصلاة التراويح في رمضان، شهر الصيام. وكانت تحتفل بالأعياد الدينية، وتمارس شعائر الأضحية وتدفن من يموت من أفرادها على الطريقة الإسلامية، كما حصل عندما توفيت زوجة الأمير، لالا خيرة، ابنة بن سالم، مقدِّم الفرقة الصوفية القادرية في منطقة القبائل[19]. حصل الأمير

* فرقة الخيّالة في النظام الفرنسي القديم – المترجم.

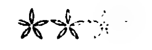
عبد القادر والأعضاء الأساسيين في حاشيته على حق الاقتراع، سنة 1852. فقد أراد نابوليون الثالث من خلال اعترافه لهم بهذا الحقّ أن يصحِّح الانطباع السيئ الناتج عن «نسيان الوعد» الذي قطعه الجنرال لاموريسيير Lamoricière في كانون الأول/ ديسمبر باسم دوق أومال Duc d'Aumale وباسم لويس فيليب بالسماح للأمير الخصم بالرحيل إلى الشرق، إذ إن لاموريسيير الذي أصبح في العام التالي وزيراً للخارجية لم يجد من المفيد أن يُنفِّذ وعده وترك مدة احتجاز الأمير تطول.

إن دراسة حياة هذه الجماعة الصغيرة المسلمة أمر مثير جداً للاهتمام، حيث يظهر تمسكها الشديد بالإيمان وبالممارسات الدينية من دون أن يتعارض ذلك مع اهتمامها الأكيد بأسلوب الحياة في المجتمع الذي استقبلها. أحد أعضاء هذه المجموعة لم يكن ينتمي إلى عائلة الأمير، بل كان ابن ضابط انخرط في فرق الأمير النظامية وتُوفي في المعركة. أخذ الأمير هذا الشاب معه إذ لم يعد لديه أحد في الجزائر. هذا الشاب هو الوحيد من جماعة عبدالقادر الذي ارتدى الزي الأوروبي، كما أنه كان أحياناً يشرب الخمر. لم يوجه له عبد القادر قطّ أية ملاحظات مسيئة، على الرغم من أن سلوكه كان موضع شجب لدى أفراد المجموعة الآخرين الذين ساءهم «جحوده» باللباس التقليدي. أما عبد القادر، فكان بعد صلاة الجماعة يكتفي بالإشارة إلى أخطاء الشباب...

في فترة منفاه واستقراره القسري في فرنسا نظم الأمير قصيدته الشهيرة عن مزايا الحياة البدوية التي كان شديد الحنين إليها. كذلك دارت نقاشات كثيرة بينه وبين عدد كبير من الشخصيات، منهم المونسنيور دوبوتش Mgr. Duputch، مطران مدينة الجزائر سابقاً، وكان قد أجرى معه عملية تبادل سجناء في منطقة الميتيدجا. كتب الأمير عبد القادر نصوصاً عديدة أخرى منها: «*ذكرى الفاضل وتنبيه الجاهل*»* وهو كتاب تُرجم مراتٍ عدة، نذكر على الأخصّ، ترجمة رينيه خوّام.

شكَّلت إقامة الأمير عبد القادر وحاشيته في فرنسا حلقةً مهمة في تاريخ وجود المسلمين في هذا البلد، وفيها عِبَرٌ في كيفية تنظيم الحياة الدينية في مكان بعيد عن معاقل الإسلام التقليدية.

* هي أطروحة قدمها للمجمع العلمي الفرنسي في آخر أيامه وترجمها له سكرتير القنصلية الفرنسية في دمشق – المترجم.



في الفترة نفسها كان وجهاء مسلمون أقل شهرة من الأمير يعيشون في مدينة مرسيليا، بقصد التجارة، على الأخصّ. قبل سنة 1830، كان بودربة وهو من أبناء مدينة الجزائر، يقضي في مرسيليا قسماً من السنة، وابنه الذي أصبح مترجماً عسكرياً في ما بعد، قد وُلد فيها أيضاً سنة 1823، بينما كانت تظهر موجة عداء ضد «بنات الهوى المصريات» وضد قدامى الفرق اليونانية والقبطية في الجيش الفرنسي الذين جرت «إعادتهم إلى الوطن» بناء على قرار من نابوليون. نجح بعض الوجهاء القادمين من المشرق الذين صاروا أعضاءً في ما يشبه أممية أعيان في الاندماج في مجتمع البروفانس عن طريق التجارة. أشهرهم رُشيِّد دحداح الذي حصل على الجنسية الفرنسية سنة 1856. في هذه السنة أُعطيت في مرسيليا بعض الأذونات الخاصة بدفن الموتى، كما يبيِّن تميم في كتابه *تاريخ الهجرة إلى مرسيليا*.

سنة 1871، كان الضابط المرافق للكولونيل دو ليسبون De Lisbonne الذي قمع كَمونة باريس، مسلماً اسمه علي. ويبدو أنه كان قد استقرّ في فرنسا في تلك الفترة. في كورسيكا، تمّ احتجاز أنصار مقراني الذي أعلن التمرد في منطقة القبائل سنة 1871، وقد خُصصت لموتاهم مقبرة في كالفي Calvi.

في أوائل عهد الجمهورية الثالثة، كان يعيش في باريس عدد غير قليل من المثقفين المسلمين. سنة 1876، استقرّ في باريس كاتب ماروني الأصل، اعتنق الإسلام، هو فارس الشدياق الذي ذاع صيته بفضل كتابه «*الساق على الساق*» وقد نقله إلى «الفرنسية» رينيه خوام. يرى هذ المترجم السوري الذي تُوفي في سورين Surennes سنة 2004، أن أهمية هذا الكتاب توازي أهمية المخطوطات العربية التي قام بترجمتها خلال خمسين سنة من حياته وقدمها إلى القارئ الفرنكوفوني.

ازداد عدد المثقفين المسلمين في باريس بشكل ملحوظ بعد الزيارة التي قام بها سنة 1877 مدحت باشا، وهو آخر وزير «*للتنظيمات*» العثمانية، وكان قد أقيل لتوّه من منصبه بأمر من السلطان عبد الحميد. فأحسن استقباله المثقفون الوضعيون الذين اجتذبوا إليهم مثقفين عثمانيين أصبح بعضهم كونتيين*. أشهر هؤلاء أحمد رضا، وهو مهندس زراعي درس في باريس ثم عاد إليها ليستقر فيها سنة 1889.

* نسبة إلى مؤسس المدرسة الوضعية الفيلسوف أوغست كونت – المترجم.

المفكران الإصلاحيان الأفغاني وعبده في باريس

عرفت جماعة المسلمين الصغيرة في باريس حراكاً خلال إقامة جمال الدين الأفغاني (1837 - 1897) ومحمد عبده (1849 - 1905) اللذين أصدرا مجلة «*العروة الوثقى*» من 1882 حتى 1885. تحتوي أعداد هذه المجلة الثمانية عشر على الأفكار الأساسية لحركة الإصلاح التي كانت تلقى نجاحاً مهماً في بلدان المشرق – حيث كانت المخابرات البريطانية تكافح هذه الكتابات التخريبية – ثم في بلاد المغرب، حيث مُنعت المجلة.

غير أن الرجلين حظيا باستقبال حسن في فرنسا، حيث التقى الأفغاني من جديد بصديقيه خليل غانم (الذي سبق له أن شغل منصب مساعد لكبير الوزراء) وأسعد باشا (وكان نائباً في المجلس سنة 1877 ثم مدير بعثة الطلاب العثمانيين الموفدين إلى فرنسا). كان غانم قد تعرّف إلى الأفغاني وعبده في إسطنبول في الفترة التي كانت تربطه علاقة جيدة بالسلطان عبد العزيز.

بتسهيلها استقبال الأفغاني وعبده، كانت الدبلوماسية الفرنسية تسعى من دون شك لإزعاج البريطانيين الذين أخذوا على الفرنسيين أن لهم إصبعاً في حركة التمرُّد التي قادها عُرابي، سنة 1881. كان الأفغاني أبغض الناس إلى الدبلوماسية البريطانية التي أقلقتها الدعوات إلى وحدة الشعوب الإسلامية التي أطلقها هذا المفكر العارف بخبايا سياستها الامبريالية. طلبت وزارة الخارجية البريطانية معلومات عن الأفغاني من وزارة الخارجية الفرنسية التي توجهت بهذا الطلب إلى إدارة الشرطة. فجاء التقرير الذي سلّمه مفوض الشرطة غنياً بالمديح لهذا «السيد الذي يتقن ثماني لغات» والذي «شكّل موضوع مقالة في مجلة *L'Intransigeant* *(المتعنّت)*»[20]. يتحدث التقرير عن علاقة مع فتاة ألمانية يُشتبه بأنها مخبرة لدى «الرايخ»، ولكن من دون وجود أدلة على ذلك. إن هذه العلاقة تؤكد انتماء الأفغاني إلى الطائفة الشيعية، إذ إنه أباح لنفسه ممارسة زواج المتعة، وهو الزواج المؤقت وفق قانون الشيعة الإمامية. لكن الأفغاني كان يخفي أصله الشيعي عند وجوده في القاهرة، حيث لقّب نفسه بالإسطنبولي. مما لا شكّ فيه أنه كان يرى أن هذا

الاختلاف قليل الأهمية لا سيما أنه كان يسعى إلى توحيد الإسلام في مواجهة القوى الاستعمارية...

يبدو أن أسلوب حياة الأفغاني ورغبته في إقامة صلات في كل الاتجاهات تسببا بحصول بعض الخلافات مع الشيخ محمد عبده الذي اختلف معه أيضاً حول العلاقة مع الماسونية، التي كان الأفغاني منتسباً إليها. لكن الأفغاني كان يتذرع بأسباب تكتيكية لكي يبرر ارتياده المحافل الماسونية الفرنسية شديدة الاختلاف عن المحافل الاسكوتلندية في ما يتعلق باحترام العقائد الدينية.

تأثر محمد عبده بإقامته في فرنسا. وعلى الرغم من سنِّه المتقدمة، تعلم الفرنسية بمساعدة أبو نضّارة، وهو مصري استقرَّ منذ مدة طويلة في باريس حيث كان يصدر صحيفة هجائية باللغة العربية.

حاز الأفغاني إعجاباً كبيراً لمعرفته بـ«المسألة الشرقية» وكان يُستشار بصورة منتظمة حول الأزمات التي كانت تعصف في الشرق الأدنى وفي الشرق الأوسط. طرح كاتب التقرير الذي طُلب من إدارة الشرطة أن تعدّه احتمال أن يكون الأفغاني يتلقى أموالاً من مهدي السودان الذي كان يضايق جيش غوردون، لكنه لم يقدم دليلاً على ذلك... مع ذلك، فإن الأفغاني كان مفيداً بالنسبة لكتّاب افتتاحيات الصحف الباريسية الذين استقوا منه المعلومات حول حركة «رجل الساعة» السوداني، والذين أعجبوا بدقة معلوماته عن السياسة الاستعمارية البريطانية وعن حركات المقاومة التي نشأت عنها.

في مذكراته يذكر هنري دو روشفور الذي كان يدير مجلة L'Intransigeant *(المتعنِّت)* أنه كان على علاقة طيبة بالأفغاني، كما أن رينان الذي أُعجب بالأفغاني عبّر عن أسفه لأن الشرق لم يعد ينتج شخصيات من هذه الطينة. وقد نمّت محاضرته التي ألقاها في السوربون حول «الإسلام والعلم» والتي تكشف عن موقف سلبي من الإسلام عن هذا الأسف. ردَّ شارل ميسمير على رينان في مجلة *الفلسفة الإيجابية Philosophie positive* التي كان يديرها ليتريه Littré. هذا المفكر الوضعي الحر كان قد خاض حرب القرم، حيث تعرف إلى مسلمين انخرطوا في فرق الجنرال

كانروبير Canrobert والجنرال سانت أرنو Saint-Arnaud . وفي سبعينيات القرن التاسع عشر، أصبح مسؤولاً عن «البعثة المصرية» التي تضمّ طلاباً ممنوحين أُرسلوا إلى فرنسا لاستكمال تحصيلهم في الجامعات والمدارس الكبرى، وقد عيَّنه في هذا المنصب الخديوي إسماعيل الذي التقى به في إسطنبول حيث كان يرأس تحرير *المجلة الرسمية* المكتوبة بـ«الفرنسية». إثر إقامته في إسطنبول، أصدر ميسمير كتابه *مسايا القسطنطينية Soirées de Constantinople* ، وهو كتاب لطيف يغرف من معين الصداقات التي جمعت بين الكاتب والمحيطين بالوزيرين علي باشا وفؤاد باشا. يعبِّر الكاتب عن إعجابه بأشخاص ينتمون إلى نخبة ثقافية وسياسية لديها معرفة عميقة بالإسلام ومعرفة لا تقل عنها بالعالم الغربي.

إن كتابات ميسمير وغيره من الناشطين في التيار الكونتي المتعاطف مع الإسلام، تبرّر أن يشغل المفكرون الوضعيون مساحةً مهمةً في الحديث عن تاريخ الإسلام في فرنسا. يستحق جواب ميسمير على رينان أن نورده بإسهاب.

ردّ مفكر كونتيّ متعاطف مع الإسلام على تهجمات رينان

يصف تلميذ ليتريه محاضرة رينان بأنها «مجرد نص بليغ مبني بعناية تامة، وشبيه بهذا النوع من مرافعات المحامين وخطابات البرلمانيين التي تسحر وتأسر، إلى أن يحتج عليها العقل المُهان صارخاً: اللعنة على البلاغة!». «مع ذلك، فإن المسألة التي حسمها رينان بتأكيد التعارض بين الإسلام والعلم، من أخطر المسائل في زماننا، وهي إحدى تلك المسائل التي يتطلب حلّها دراسات كثيرة تسبق معالجتها وكثيراً من استقلالية الفكر ومن النزاهة»[21].

ردَّ ميسمير على المحاضرة نقطة بنقطة. فردَّ مطولاً على الحكم القاطع على المسلم بأنه «غير قادر على تعلُّم أي شيء» وأنه «يكره العلم»[22]. يذكر رينان رفاعة باي، المرشد السابق للبعثة المصرية إلى أوروبا، فيقول: « بما أنني تعرفت إليه شخصياً في القاهرة وأمضيت ساعات طويلة أتناقش معه، فقد تمكنت من معرفة درجة (تعصبه) الكبيرة. يردّ ميسمير أن هذا الرجل الذي ينظر إلى العلم بارتياب، كان يقضي وقته في ترجمة

الكتب العلمية! فهو الذي ترجم أو أشرف على ترجمة عدد كبير من الأعمال الكلاسيكية التي تُعلَّم في المدارس المصرية. وقد لعب ابنه دوراً في مغامرة عرابي. بعد ذلك بعشر سنوات «كان في عداد البعثة المصرية إلى فرنسا ثلاثة شيوخ تخرجوا في الأزهر، وذلك منذ مدة ليست ببعيدة جداً». أحد هؤلاء كان يحضِّر أطروحة في القانون المقارن في جنيف، الثاني يعلم الأدب العربي في مدرسة اللغات الشرقية، ويتابع دراسته في معهد المعلمين في أوتوي Auteuil، وفي المدرسة الحرة للعلوم السياسية، أما الثالث فكان يستعد «بصفته طالباً في مدرسة سان لويس، لتقديم شهادة البكالوريا الفرع العلمي». «وقد أعطينا أسماءهم لكي يتمكن كل واحد من أن يسأل هؤلاء الاختصاصيين في الفقه الإسلامي عن رأيهم في محاضرة السيد رينان».

«إلى ذلك، نضيف أن الشيخ حسن جلال لم يفوِّت عليه يوماً من أيام صيام المسلمين الذي يمتد طيلة شهر قمري ويبدأ من طلوع الشمس حتى مغيبها لكي يثبت أنه ليس فيلسوفاً ولا شكّاكا، وذلك من دون أن ينقطع عن حضور دروسه. أما في ما يخصّ قدرة المسلمين الشباب الفكرية ونجاحاتهم المدرسية، فإن من له منذ سبعة أعوام شرف إدارة البعثة المصرية في فرنسا هو المخوّل أن يتكلم عنها، وهو يفضِّل أن يحيل الفضوليين «إلى مديري المدارس الكبرى وإلى عمداء الكليات حيث يحصل الطلاب المسلمون على نتائج جيدة جداً». بعد ذلك يوسّع ميسمير النقاش، معتبراً أن العلاقات مع المسلمين مرتبطة بالنظرة إلى الإسلام: «يجب ألا يغيب عن نظرنا أن فرنسا لا تزال تُخضع لسيطرتها عدداً كبيراً من المسلمين، في الجزائر، وفي تونس، وأنها منذ خمسين عاماً إلى اليوم لم تجد وسيلة للاستعاضة عن نظام الاحتلال القاسي باتفاق عادل ونهائي على العيش المشترك. إن بقي الحكم الذي أصدره رينان بإدانة الإسلام مبرماً، وإن أثبت التاريخ وكذلك الفلسفة أنه على صواب، وإن اكتسبت أفكاره قوة تجعلها بمثابة قانون، فإن سياسة المشاكسة التي دمَّرت ما بنيناه منذ قرون طويلة في تركيا وفي مصر، سوف تنحو في الجزائر إلى مزيد من الاحتقار والمضايقة والنهب لدرجة تجعل حياة العرب لا تطاق وتجعلهم يعتبروننا أعداءهم اللدودين. تبعاً لتقلبات التاريخ، قد تواجه فرنسا حرباً أوروبية كبرى وحركة تمرّد قد تكون الأشرس. عندئذ لن يبقى لديها سوى خيارين: إما التخلي عن ممتلكاتها الإفريقية، وإما أن

تمارس على رعاياها المسلمين التدمير المنظم الذي يمارسه الأميركيون بحق الهنود الحمر». [...]

«إن الذين تحملهم المصادفة إلى الحكومة عن طريق الاقتراع العام ليس لديهم وقت للتفكير، وعندما يتعلق الأمر بقضايا حساسة وبموضوعات عميقة، فهم يطلبون المشورة عندما يملكون الحكمة من أشخاص يفترض أن لديهم الكفاءة. لكن الخطأ الفادح الذي تغطيه مرجعية مهمة يؤدي دائماً إلى عواقب وخيمة؛ وفي بعض الحالات إلى كوارث. يتوجب اليوم حتى على أهزل الكتّاب أن يتذكّروا قبل مقاربة بعض المشكلات، أن مهمتهم هي في الوقت نفسه مهمة القاضي والكاهن: عليهم كالقاضي التضحية بكل شيء من أجل العدالة، وكالكاهن عليهم مسؤولية التعامل مع النفوس». [...]

«لا يمكننا إلا أن نشعر بحزن وطني صادق عندما نستنتج تراجع مكانتنا العالية في الشرق واستياء السكان الأصليين في الجزائر. لم يكن فرانسوا الأول الذي تحالف مع سليمان القانوني، ولا ريشيليو الذي قدّم الدعم لبروتستانتيي ألمانيا، ليسمحا بأن يهدد الجهل والحكم المسبق مصلحة الدولة إلى هذه الدرجة... إن مصلحة الدولة هي التي تفرض علينا أن نلجأ إلى العلم وإلى العدالة لنردم الهوة التي يحفرها ويعمقها كل يوم بين فرنسا ورعاياها المسلمين مفهوم خاطئ للإسلام»[23].

إن الاتهام الذي وجهه رينان، وفّر لهذا «المنصف بحق الإسلام» مناسبة لكي يذكّر بأن «دين محمد كما بُشِّر به في الأصل، وكما فُهم ومورس خلال قرون عديدة، من جبال البيرينيه حتى جبال الهيملايا، وكما لا يزال يفهمه إن لم نقل يُمارسه عدد كبير من المسلمين، لا يتعارض أبداً مع العلم، بل إنه من بين كل التيوقراطيات، التيوقراطية الوحيدة التي يمكن أن تتلاءم إلى حد كبير مع حضارة العصر، الوحيدة التي لا تواجه التقدم بحاجز لا يمكن تجاوزه»[24].

يستخلص ميسمير من أفكار كونت حول التعامل مع الإسلام سياسة تتناقض مع الممارسات الاستعمارية التي كانت أكثرها تطرفاً تتطلع إلى إرغام أعداد كبيرة من المسلمين على التنصر، وحتى إلى إبادة المسلمين: «إن ارتدادهم إلى المسيحية أمر مستحيل: فإلههم لن يقبل أبداً بالاستسلام أمام الثالوث الأقدس المسيحي...! كذلك



من المستحيل القضاء عليهم: فإن لم يحمهم العالم المتحضر، فعددهم وشجاعتهم كفيلان بحمايتهم. تبقى إذن العدالة[25]...».

بعد إقامته فترة في الجزائر، حيث التقى بمحاربين قدامى خاضوا حرب القرم، يذكّر ميسمير بكلمة غيزو Guizot: «الدولة ليست مسيحية ولا ملحدة: إنها علمانية». هذا هو المبدأ الذي «ينبغي أن يحكم علاقتنا مع المسلمين»[26].

في كل مقالاته في الفلسفة الوضعية – «التجريبية السياسية في الشرق»، «المسألة الشرقية والفلسفة الوضعية»، «تجديد الإسلام»[27] – يركّز ميسمير على النتائج المفترضة لتجديد الإسلام. بالنسبة لهذا المراقب اليقظ، إن روحية القرآن قادرة على أن تنهض بالمجتمع الإسلامي من كبوته: «ما من سبب عضوي، وما من حكم قرآني، ولا من مانع عقدي يقف في وجه تطور جديد، ونهضة إسلامية تقوم باسم العلم. على العكس، كل شيء يبدو مشجعاً على التقدم، مصلحة الحكومات والشعوب، متطلبات السياسة العامة وقوانين التنافس الحيوي»[28]. غالباً ما يستشهد ميسمير بكثير من الدقة بالفكر الإسلامي، في كتاباته النظرية كما في كتابه *الدراسات السوسيولوجية* وهو كتاب فيه أثر كبير لنقاشاته مع المثقفين المسلمين ولقراءاته لأعمال المستشرقين. «هناك استحالة لمشروع النهوض بالشعوب الإسلامية بمعزل عن الدين أو بالتصادم معه. من الملاحظ تاريخياً أن المؤسسات الدينية لا تزول إلا بعد أن تستنفد كل ما تتمتع به من فضائل. وإذا كان الدين المسيحي لا يزال قادراً على أن يواجه هجمات التشكيك والتكذيب بمقاومة قد يكون من الوقاحة توقع موعد لنهايتها، فلماذا الاستهانة بالإسلام[29] بهذا الشكل المنظَّم ؟» «مثل هذا الدين الراسخ في قلوب ملايين البشر يجب أن ينظر إليه الفلاسفة ورجال الدولة، على الرغم من الحكم المسبق السائد، لا كجسد منهك، بل كجسم ممتلئ بحياة كامنة، قادر على التجدّد وعلى أن يصبح مرةً جديدة، في مسرحه الخاص، عاملاً مهماً للتقدم. الإسلام أشبه بساعة حائط آليتها سليمة تماماً، على الرغم من أنها لا تعمل بسبب الصدأ والغبار. يكفي أن ننفض الغبار ونزيل الصدأ وأن نحرّك رقاص الساعة لكي ينخرط الجزء السابع من البشرية في عصر العلم والحضارة السائدة»[30].

كل هذه الكتابات جعلت صاحبها يستحق عبارات الشكر التي وجهها إليه الجنرال

المستعرب أوجين دوماس[31] Eugène Daumas، ممثل القوة العسكرية في الجزائر العاصمة لدى عبد القادر، في مسقرة سنة 1835، قبل أن ينشئ سنة 1844 إدارة المكاتب العربية بناء على طلب بوجو Bugeaud. وقد نشر *«الحياة العربية»* و*«المجتمع الإسلامي»* *(La vie arabe et la société musulmane)*. و*«خيول الصحراء»* *(Chevaux du Sahara)* حيث يوضح أنه استفاد من معلومات الأمير حول الخيَّالة. كان هذا الجنرال المتقاعد متعاطفاً مع الأفكار البعيدة عن الأحكام المسبقة المتعلقة بالإسلام، ومتفقاً مع سياسة تقترح الاستعاضة عن القوة والمراقبة بالمعرفة المتبادلة والثقة، وهي سياسة دافع عنها ضباط مستعربون في جيش أفريقيا أدارت لهم الجمهورية الثالثة ظهرها.

بلوَر ميسمير أفكار المدرسة الوضعية حول الإسلام قبيل أن يفتتح في باريس المعهد الذي سيُدرس فيه هذا الدين والذي سيكون في كثير من الأحيان منبراً لعدد من المثقفين المسلمين.

الفصل الثاني

الإسلاميات «الكونتية» في المعهد الحر للعلوم الاجتماعية (1895)

تعتبر سنة 1895 سنةً مهمةً في تاريخ الإسلام في فرنسا، ذلك لأنه قُدّمت خلالها المطالب الثلاثة التي يرمز القبول بها إلى الاعتراف بدين معين: مكان لإقامة العبادة، ومركز تعليمي، ومقبرة كبيرة.

نشط المفكرون الوضعيون كثيراً لدعم هذه المطالب في فترة كان عدد المسلمين المقيمين في فرنسا يُقدَّر بحوالي عشرة آلاف شخص، ألف منهم كانوا يعيشون في باريس. عندما تأسست لجنة من أجل بناء مسجد في باريس، دعم المفكرون الكونتيون هذا المشروع بل نظموا حملة اكتتاب[1] .

في السنة ذاتها، أثيرت مسألة استحداث مقبرة عندما توفي أحد الوجهاء العثمانيين فواجه المسلمون صعوبات ليحصلوا على إذنٍ بدفنه في مقبرة بيرلاشيز Père–Lachaise حيث أُفرد في النهاية مربع للموتى المسلمين[2].

في 1895 أيضاً، افتتح المثقفون الوضعيون في باريس المعهد الحر للعلوم الاجتماعية الذي أدرج الإسلام في المنهج والذي استضاف عدة مفكرين مسلمين لإلقاء محاضرات فيه. عُهد بإدارة المعهد إلى الدكتور دولبي Delbet، أحد الذين عملوا بوصية أوغست كونت والذي نشر دراسة سوسيولوجية عن بدو صحراء حرّان في سوريا[3] . اعتمد هذا المعهد مقاربة وضعية للدين الإسلامي تقوم على «الاحترام الكامل للإسلام وعلى التعاطف معه» بوصفه الدين الأقرب لـ«الحالة الوضعية»، والذي يقود إلى «التحرّر»؛ كان الوضعيون يكرمون النبي في احتفالاتهم التذكارية، وكانوا يدعون إلى «احترام كامل وتعاطف حقيقي» تجاه الإسلام هذا الدين الذي «يتحقق فيه الحد الأقصى من الغيرية بالحد الأدنى من الميتافيزيقا»[4] – ندرك ما ينضوي عليه هذا الرأي من إشادة متى عرفنا المكانة التي تحتلها الغيرية في الأخلاق الوضعية[5].

منذ سبعينيات القرن التاسع عشر، كرَّس لافيت Laffite «مدير المدرسة الوضعية» عدة محاضرات للإسلام وللنبي. بالنسبة لخليفة كونت «لا يقدم محمد نفسه على أنه صاحب ديانة جديدة؛ فطموحه الوحيد هو أن يكمل الديانة القديمة. إن الديانة الموسوية والديانة المسيحية هما بالنسبة له تجليات للدين الوحيد، الدين الحقيقي الذي وُجد منذ إبراهيم: الإسلام لله. لدى محمد إذن شعور عميق بالاستمرارية الإنسانية، كما أن الاحترام الذي يبرهن عنه تجاه هؤلاء الذين يعتبرهم سابقين له، يستحقُّ أن يُعرف وأن يُكال له الثناء»[6].

يُحذِّر المحاضر من القسوة التي يمكن أن تنتج عن عدم الثقة وعن الكراهية: «لنتذكر أن ماضي الإسلام عظيم، وأن أوروبا خاضت ضده حروباً فظيعة أُنهك فيها الخصمان من دون أن ينتصر أحدهما على الآخر، وأنه في زمن كانت نهضة الفكر الإسلامي في أوجها، استطاعت الحضارة العربية أن تردَّ بقوة على الغرب الذي يبدو كأنه يحتقرها في يومنا الحاضر».

«إنه لأمر خطير ويدعو إلى السخرية أن نظل نشعر بالازدراء تجاه ملايين البشر الذين يحكتمون للقرآن، وذلك دون سبب سوى أحكام مسبقة سخيفة. [...] لن نقدِّر المسلمين حقَّ قدرهم إلا يوم تستيقظ هذه الجماهير الغفيرة التي تبدو نائمة اليوم لتعلن تهديدها وترفع صوتها من جديد معلنة الحرب على الغرب. هذه اليقظة ستكون فظيعة، وقد تحدث في أمد أقرب مما نريد أن نتصور، لكن بمستطاعنا أن نبعدها إلى الأبد، لو بذلنا جهدنا لكي نخلق مشاعر تعاطف مستحَقَّة عوض أن نغذِّي الكراهية الغبية؛ ولو رضينا أخيراً الاستعاضة عن دبلوماسية عنيفة في أكثر الأحيان باعتماد أساليب معتدلة وحكيمة تليق برجال يدَّعون أنهم متفوقون بالفكر والأخلاق»[7].

سنة 1854، كتب كونت «اعتراف مشرِّف بالخطأ تجاه الإسلام» واعداً بإنصاف الإسلام في المحاضرات التي كان يزمع إلقاءها سنة 1862، والتي حالت دونها وفاته سنة 1857 [8]. كما أن مؤسس علم الاجتماع عبَّر عن دعمه لسياسة «*التنظيمات*» المعتمدة من قبل الإمبراطورية العثمانية التي كان يدافع عن وحدتها في الوقت الذي كانت فيه الدبلوماسيات الغربية تهيئ لتفكيكها[9]. شدَّد الكونتيون على الفوارق بين النظام التيوقراطي لقيصر روسيا والنظام العثماني الذي بدا لهم أن تحديثه ممكن

ومأمول نتيجة «للتنظيم السوسيولوجي الذي بلوره الإسلام ولما يحمله في داخله من عناصر التجدد»[10].

موقف الوضعيين المعادي للاستعمار

نتيجة لهذه المواقف المبدئية أعلن الوضعيون عداءهم للاستعمار وما يترتب عنه من أشكال الاستتباع بواسطة القوة أو الحيلة. وقد نصح كونت بـ«الجلاء عن الجزائر وتسليم حكمها بكل احترام للعرب». كما أن الوضعيين الفرنسيين والإنكليز أيضاً استنكروا قمع المصريين عندما قامت حركة عرابي باشا، وفي رسالة وجّهتها إلى غلادستون، أعلنت «الجمعية الوضعية في لندن» «رفضها واستنكارها الشديدين لأي حكم يصدر في حق عرابي وغيره من قادة الجيش المصري»[11].

في تعليقه على هذه الرسالة، يستغرب روبيني Robinet الشائعات حول وجود قاضٍ فرنسي في المحكمة المكلفة بمحاكمة الثائر المصري «فهو يتساءل عما سيفعله قاضٍ فرنسي في هذه القضية الشائكة. [...] بكل الأحوال – وبما أن لا شيء مستحيلاً في هذه الفوضى الراهنة – نصِرُّ على أن نعلن هنا أن مثل هذا الإجراء يثير لدينا استنكاراً شديداً يضاهي فظاعته»[12].

وإذ يوافق كونت على أنه «يجب إخضاع السياسة للأخلاق»، يردّ روبيني على هؤلاء الذين «لا يكلّون من تكرار مقولة أن فرنسا عليها أن تبحث في الخارج وعبر الاستيلاء على أراضٍ تدّعي أنها بمتناول اليد، عن أسواق لصناعتها وعن مجال تبرهن فيه عن قدرتها العسكرية»[13]. ويذكّر بأن الغربيين يطلقون اسم «المتوحشين [...] على كل البشر الذين لم يُغطَّسوا في ماء المعمودية باسم المسيح، عند ولادتهم» وبأن ما يُسمّى «إخلاص» هؤلاء تجاه الآخرين يؤدي إلى «الاستعباد، وانتهاك الحقوق، والخراب، والقتل بالحديد والنار، والتعذيب، والجوع واليأس، والإدمان على الكحول، وإلى كل أنواع الآلام. تلك هي إضافة إلى استيراد المسيحية المنافع الأساسية التي يدين بها السكان الأصليون في جهات الكرة الأربع للجهة التي نسكنها[14]». إن أي فائض في عدد السكان لا يبرر الذهاب للاستيطان على أرض الآخرين: «هل تريد

الجمهورية الثالثة بسبب غيرتها من سابقاتها التي كانت تطمح إلى تحرير العالم، أن تذهب للحرب لكي تحمل للشعوب البشارة الطيبة: الحرية، المساواة، الأخوة، العلوم والفنون، الأفكار الكبرى والمشاعر الحميدة، العادات الحسنة، والمؤسسات الفُضلى؟».

إن الجواب عن هذا السؤال سلبي بالطبع، ذلك لأن «رجال الأعمال، والاقتصاديين، هؤلاء المدافعين بحماس عن سياسة غضّ النظر، وكذلك الشركات التي تتعاطى التجارة، والجمعيات الجغرافية، كلهم يدَّعون أنه يجب علينا إبراز أهمية جميع البلدان التي ليست لها القدرة على أن تستغل بنفسها مواردها أفضل استغلال، وأن نسخِّر ذلك لصالحنا، وأن نكرِّس كل قوى الوطن البشرية والمالية لعملية الاستغلال المادي هذه، التي يخدعون البسطاء فيقدمونها لهم مزيَّنة عند الحاجة باسم مهمة تحضير الشعوب، وهي مهمة ضرورية لازدهارنا ولعزتنا الوطنية».

يستهجن روبيني ألاّ توجد في الغرب «سلطة روحية لتدعو الشعوب إلى احترام القوانين الاجتماعية والأخلاق العامة، ولكي تمنع المذابح العالمية. [...] وحدها تنتشر في كل مكان أطماع أكلة اللحوم الذين ينهش بعضهم بعضاً، وغطرسة القوة الوحشية: لقد عدنا إلى عصر الحديد»[15]. ويذكّر بثبات الوضعيين على مواقفهم، ذلك أنهم «انسجاماً مع تقليد جمهوري ترسَّخ منذ 1893 ومنذ السنة الثالثة من عمر الجمهورية، ووفقاً لمعطيات الفلسفة الوضعية الصريحة والجازمة إلى حد كبير، قد أعلنوا معارضتهم لتفتيت تركيا، وللاعتداءات الصريحة والمنظَّمة على الإسلام».

عارض الوضعيون السياسة الخارجية التي وضعها جول فيري Jules Ferry – «انكفاء وحذر مطلق في أوروبا، انطلاقة جديدة لعلاقاتنا ولوجودنا الفعلي في منطقة المتوسط وفي الشرق» – وذلك لأن «هذا التوجه هو الذي أدّى إلى السيطرة على تونس»؛ وكانت هذه المعارضة شديدة خصوصاً أن جول فيري ترك الحركة الوضعية لينتسب إلى المحفل الماسوني المعروف تحت اسم «الصداقة السمحة»، وأنه زاد من خيبة أملهم باستمراره في سياسة نابوليون الأول التي لطالما كانت موضع استنكار لديهم: «الذهاب بعيداً للبحث عن ساحات لخوض المعارك أملاً في إثبات تفوقنا العسكري وفي زيادة نفوذنا السياسي» عندما لا يكون من الممكن «خوض حرب في أوروبا». هذا الذي كانوا يطلقون عليه اسم «المغامر الكورسيكي»، كان يحركه

«شعور ساذج بالعظمة»، و«شهوات لا يمكن إشباعها»، «وفلسفة القرصنة» التي «يتميَّز بها الغربيون». حافظ الوضعيون على تمسكهم بـ«المساواة بين البشر» التي نادت بها في إعلان حقوق الإنسان الجمعيات الوطنية الثورية التي حملت إلى عالم السياسة الطموحات السامية لفلاسفة عصر الأنوار. «أن تزول المستعمرات خير من أن يزول مبدأ!»؛ بهذه العبارة أراد الوضعيون التذكير بأن «كل شعوب الأرض، حتى أصغرها، لها الحق في الحرية والعدالة والأخوة، وهو حق يجب أن يعترف به الأقوياء، وبأنه على الأمم المتقدمة أن تحترم استقلال الشعوب التي تخلفت عنها وأن تضمن لها ظروف النمو، وأن تعاملها كأعضاء في العائلة البشرية، بكل احترام وتعاطف»[16].

لكل هذه الأسباب، يدين روبيني «النظام الاستعماري» الذي «لا يتلاءم مع الأخلاق الجمهورية ومع قوانين الحضارة التي تفرض، في المرحلة التي وصلنا إليها، السلام على كل الشعوب المتحضرة، خصوصاً في الغرب، وتلزمها باسم التجدد في الفلسفة والسياسة بواجب إرساء علاقات أخوية في كل مكان. [...] يجب أن تركِّز مجموعة الوضعيين على معالجة هذه العلة الوراثية في بلدنا، وهي علة خاصة بالدول ذات الأنظمة الملَكية والمتخلِّفة. يجب أن يطفئ بلدنا في داخله هذا الشغف الخطير والمجرم. تلك هي المهمة الأسمى التي يجب على الوضعيين العمل على تحقيقها بحماسة ومثابرة، وهذا هو المجال الذي عليهم أن يمارسوا فيه تأثيرهم الفكري والأخلاقي»[17]. على فرنسا أن تتخلى عن «إنشاء جيش استعماري وأن تحذف مثل هذا المشروع من جدول أعمال جمعياتها الوطنية. عليها أن تنسحب من المناطق التي احتلتها حديثاً، مثل تونس، والكونغو، والسودان، وخصوصاً من تونكين والفييتنام [...] وذلك من خلال استبدال نظام الحماية الذي تدَّعيه، أو احتلالاتها الاعتباطية، بمعاهدات سلام وبمعاهدات تجارية قد تكون إقامتها أسهل من فرض اعتراف قسري بسيطرتنا».

من أجل سياسة تعامل مع الإسلام في الجزائر وفق مبادئ الجمهورية

أكَّد هذا التيار إذن بوضوح وحزم إدانته المشاريع الاستعمارية. لكنه تخلى في المقابل عن توصية كونت «بالجلاء عن الجزائر»، وذلك لأنه أخذ بالاعتبار تجذّر قسم

من الفرنسيين في «المقاطعات الفرنسية الثلاث»: «في المناطق المحتلة منذ زمن بعيد، حيث يتجذَّر مواطنونا نتيجة لاستقرارهم فيها، وحيث يكثر عددهم لدرجة تجعل من الصعب على الحكومة التي نفضت يدها من تلك المهمة أن تعيدهم إلى الوطن وأن تدفع لهم تعويضات، كما في الجزائر، ربما يكون من المناسب إجراء تحسين شامل لوضع السكان المحليين الحالي، وذلك بتطبيق حقيقي وعلى نطاق واسع لنظام الاستيعاب فتختفي منذئذ الفوارق الاجتماعية الواضحة وغير المقبولة التي تظهر في الوقت الراهن، بانتظار أن يأتي اليوم الذي نستطيع فيه بملء إرادتنا أن نضع حداً لتفوقنا المادي»[18].

هذه المعارضة الجذرية للاستعمار ناتجة عن إيمان الوضعيين بنموذج أعلى للجمهورية. وقد تمكن روبيني من التعبير عنه في مقالة نشرها في «*المجلة الغربية*» La Revue occidentale، أثناء غياب لافيت. (فهو يصرِّح بأن «واجب الحقيقة يفرض علينا أن نقول إن لافيت لم يكن ليوافق على كل ما تتضمنه هذه المقالة من أفكار ولا على كل ما جاء فيها من المفردات»). ذلك أن لافيت الذي حافظ على صلاته بجول فيري، وهو عضو سابق في المجموعة الوضعية، برهن عن «واقعية» أكبر فكيَّف أمانته لفكر معلم الفلسفة الوضعية مع ما تمليه عليه صلاته بالمدافعين عن «ثقافة الحكومة».

عن الجزائر، يتحدث مفكر وضعي آخر وهو شارل جانول، معبراً عن تمسكه بأفكار كونت، ولكن من دون المطالبة بانسحاب فوري من هذا البلد: «التخلي عن الجزائر، خصوصاً، هو اقتراح قدمه أوغست كونت منذ مدة طويلة، ولا يرى تلاميذه في الأحداث التي استجدت منذ ذلك الوقت أي شيء يمكنه تبرير البقاء نهائياً في الجزائر. إن وقف الاحتلال هو بالنسبة لهم هدف يجب الاستمرار في السعي إلى تحقيقه، لكن ما كان يمكن أن يتحقق فوراً في ذلك الوقت، يتطلب اليوم مُهَلاً طويلة إلى حدٍ ما، نظراً إلى بعض الظروف التي لا يمكن التغاضي عنها»[19].

وإذ اتخذ هذا المفكر المنتمي للتيار الكونتي موقفاً معارضاً لاحتلال تونس، وذلك باسم الممارسة الأخلاقية للسياسة، فقد انتقد غياب مرجعية علمانية في الجزائر: «لا يحقّ لفرنسا التي تحارب التأثير السياسي والاقتصادي للكاثوليكية داخل أراضيها،

أن تدعم هذا التأثير في الجزائر. لذلك يجب عليها من دون تأخير أن تلغي الموازنة المخصّصة للديانات وكل الامتيازات الممنوحة للمسيحيين»[20].

كان لدى مدير المدرسة الوضعية وجهة نظر حول المسائل الاستعمارية أقرب إلى وجهة نظر جانّول Jeannolle، لكنه كان يدافع بشدة عن وحدة الإمبراطورية العثمانية ويندّد برغبات الانتقام التي تغذيها القوى الكبرى: «يريد الصرب أن يأخذوا بثأرهم من كوسوفو، واليونان أن يثأروا لأنفسهم من انتصارات محمد الثاني...»[21]. كما أوصى باحترام «حرية تركيا في القيام بمهمتها» عوض الانحياز «ضدها لصالح حضارة تلتقي مصالحها في أكثر الأحيان، يجب أن نقول ذلك صراحة، مع مصالح المرابين الغربيين»[22]. وإذ ذكّر بأن فرنسا هي «أمة مسلمة بحكم ممتلكاتها في الجزائر»، أوصى بأن «تبرهن للعالم الإسلامي أنها تعرف أن تقدره حق قدره وأنها لا تخشى من أن تزعزع نهائياً كل الأحكام المسبقة البالية الراسخة لدى المسيحيين». كيف يمكن أن تقام علاقات مناسبة إذا كنا لا نعرف أن نبرهن في تصرفاتنا عن الاحترام المستحَق الذي نكنّه لدين محمد ؟»[23].

رفض لافيت كل تفسير عرقي للاختلافات بين الثقافات والحضارات وانتقد «النزعة اللاهوتية» التي تتسم بها السياسات الاستعمارية والعلاقات مع الشرق، مع أن منفّذي هذه السياسات يؤمنون بالعلمانية. «لم يحصل أبداً أن أقتع مسيحيون مسلمين باعتناق المسيحية، ذلك أن الإسلام يمثل حالة لاهوتية أكثر تقدماً، أي أكثر بساطة، وأقرب إلى التحرر التام»[24].

لم يؤمن لافيت كذلك «بأن الدعاية للأفكار الثورية: استغلال الضعفاء من قبل الأغنياء، سياسة تصنيع لا شيء يقف في وجهها، وإلغاء كل الطموحات النبيلة... يمكن أن تؤدي إلى التحوّل عن الإسلام»[25]، بل ذهب أبعد من ذلك لافتاً الانتباه إلى أن «الدين الإسلامي متفوّق جداً من الناحية الأخلاقية على المفاهيم الرائجة في أوساط الغربيين. فالإسلام، كما الديانات الكبرى جميعها، ينادي بالإخلاص والأخوة باعتبارهما قواعد لبناء كل مجتمع. يتبين لنا، إذن، كم هي وهمية وخطرة الاندفاعات التي تجرّ الغربيين إلى هذا النوع من الحرب الصليبية التي لا يبررها شيء، والتي ينبغي أن يدفع كل شيء إلى استنكارها»[26].

بعد جولة أفق يشجب فيها التوجه التيوقراطي لروسيا ويدعو إلى التحالف مع الإمبراطورية العثمانية، ينتهي لافيت إلى توصيات تتعلق بالجزائر التي لم يعد من الممكن الجلاء عنها خصوصاً أنه لا يمكن إلحاقها بتركيا التي ازدادت ضعفاً. الشرط المسبق لكل تحسن في سياسة التعامل مع الإسلام هو تغير النظرة إلى الإسلام: «يجب أن تتغير حتماً وجهة نظر الغربيين لا سيما منهم رجال السياسة حيال الشعوب الإسلامية»[27]. «بما أنه ليس للثوريين أفكاراً مباشرة خاصة بهم، فقد احتفظوا بكل الأحكام المسبقة المسيحية تجاه الإسلام. [...] وبما أن الحضارة بالنسبة إليهم هي إيمان لا محدود بالتصنيع، فقد دفعهم ذلك إلى إبادة السكان المحليين، وإلى شن حرب دينية حقيقية، وقد أعلنوا ذلك بلا خجل. أحد الصحافيين الأكثر تشدداً في الدفاع عن الديموقراطية، وهو ليس إلا صورةً مضخَّمة لكثيرين غيره، تجرّأ على اقتراح تطبيق أساليب لويس الرابع عشر تجاه البروتستانت على السكان المحليين، أو تطبيق المبدأ الديموقراطي العظيم أي الإجبار فيُنتزع الأولاد العرب من ذويهم ويجبرون على تلقي التعليم المسيحي الثوري... لا يقل ذلك عن تنظيم حرب دينية حقيقية في الجزائر، وبالتالي حرب إبادة من الطبيعي أن يوكل المدنيون والصحافيون للعسكريين القيام بها: لكن هؤلاء الذين يقاتلون بأنفسهم، والذين يتحملون مسؤولية حقيقية ويرون عن قرب السكان، لا يشاطرون أبداً هذه الرؤية. في الواقع، تجدر الملاحظة أن العسكريين خصوصاً هم الذين كتبوا بشكل لائق عن العرب والذين تحدثوا عنهم بطريقة معقولة ومحترمة. تبدو لنا الديموقراطية في هذه الحالة وقد ضلّت الطريق؛ ويجب على الأقل أن نعيد النظر في الاقتراحات التي تحملها»[28].

يصل لافيت أخيراً في شرحه إلى «الرؤية الوضعية للمسألة الجزائرية: [...] اعتبار الإسلام ديناً جديراً بالاحترام. [...] واجب الحكومة أن تسهر عن كثب على عدم ممارسة المستوطنين لأي استغلال تجاه السكان المحليين. [...] إعطاء العرب وأهل القبائل كامل الحقوق السياسية الفرنسية. ألم تفعل الحكومة ذلك تجاه اليهود؟»[29].

أحمد رضا، مسلم من مدرسة أوغست كونت

بفضل هذه الآراء المنصفة بحق الإسلام استحقّ لافيت صداقة المفكر التركي أحمد رضا الذي استمع إلى محاضراته فانتمى إلى المدرسة الكونتية.



وُلد رضا في إسطنبول، سنة 1858. كان جده مستشاراً لدى السلطان سليم الثالث (1789 – 1805)؛ أما والده، فقد كان محافظ إسطنبول ثم عضواً في مجلس الشيوخ الذي أنشئ بمقتضى دستور 1876 الذي لم يعمر طويلاً. تلقى دراساته في المدرسة الإمبراطورية في غالاتا التي تمّ تحديث مناهجها بفضل الإصلاحيين ممن شغلوا منصب كبير الوزراء، مثل مدحت باشا. ثم حصل في باريس على شهادة مهندس زراعي. وقد شغل في بلاده مناصب مهمة: مدير التعليم الرسمي في بورصا، ورئيس مجلس تطوير صناعة القزّ، وأستاذ الكيمياء في مدرسة «نديه»[30]. وبما أنه كان مشجعاً للعودة إلى تطبيق السياسات الإصلاحية، فقد دافع بصورة خاصة عن تعليم النساء وأرسل في طلب أخته إلى باريس لمتابعة الدراسة. وكان هو قد غادر تركيا سنة 1889.

سنة 1895، وبدعم من «جمعية الاتحاد والترقي» العثمانية، أسس صحيفة *مشاورات*، التي صدرت باللغتين التركية والفرنسية والتي سوف تكون منبراً لحركة «تركيا الفتاة»، دعا فيها إلى العودة إلى النظام الملكي الدستوري وإلى استئناف السياسة الإصلاحية. احتجّ السلطان عبد الحميد الثاني لدى الحكومة الفرنسية التي قررت إبعاد رضا، غير أن أصدقاءه الوضعيين، الذين كانت لديهم مداخلهم إلى أصحاب القرار، استطاعوا وقف تنفيذ هذا الإجراء[31].

على الرغم من الصعوبات العديدة التي أجبرته على الاستقرار في بلجيكا، ثم على طباعة النسخة التركية لصحيفة *مشاورات* في القاهرة، تابع رضا دون كلل نشاطه السياسي بموازاة مساهمته النشيطة في الحياة الفكرية داخل الحركة الكونتية؛ فكان عضواً في «اللجنة الوضعية الغربية» التي أنشأها الوضعيون، ذلك أن تركيا كان يمكنها أن تكون جزءاً من «الجمهورية الغربية».

شارك رضا في جميع المناسبات الاحتفالية التي نظمها الوضعيون. فهو الذي ألقى كلمة في منزل أوغست كونت سنة 1891، شكر فيها لافيت الذي ردّ بكلمة تحدث فيها عما يمكن القيام به في الجزائر التي بفضلها «تشكّل فرنسا قوة إسلامية كبرى [...]. ذلك أنه يمكن أن نلحق بفرنسا شعوب شمال أفريقيا المسلمة. [...] فبدل أن يكون لدينا هيئة جماعية يشارك من خلالها كاثوليك وبروتستانت ويهود في الحياة الإيجابية للأمة، سيكون لنا هيئة تضم عنصراً إضافياً هو الإسلام»[32].

في السنة نفسها 1891، دعي هذا المسلم الكونتي إلى إلقاء خطاب أمام ضريح كونت. وقد ألقى رضا في اجتماعات مجموعة المفكرين الوضعيين في باريس وفي حلقات المعهد الحر للعلوم الاجتماعية، محاضرات كشفت عن سعة اطلاعه على تاريخ الإسلام وعن دقة معلوماته عن العالم الإسلامي. وقد خوّله ذلك توجيه انتقادات لاذعة إلى كتّاب نشروا مقالات عن الإسلام تجانب الحقيقة وتفتقر إلى الدقة[33].

أصبح رضا معروفاً بولعه بالمكتبات بسبب الكرّاس الذي أصدره سنة 1897 حول *التسامح الإسلامي*[34] حيث استطاع بفضل ثقافته الإسلامية ومعرفته الواسعة بالتاريخ الأوروبي أن يدحض تهم «التعصب» التي تُلصق بالمسلمين بصورة منتظمة. يشير المستشرق كارّا دو فو Carra de Vaux الذي عرف رضا، إلى هذا النص في الجزء الخامس من كتابه الجامع *مفكرو الإسلام*[35].

كذلك خصص رضا كتاباً كاملاً لدحض الأفكار النمطية التي يكتفي بها كثير من الصحافيين وقسم من الطبقة السياسية. وقد وظّف سخريته وقريحته وثقافته المزدوجة في سبيل جلاء الحقيقة التي زورتها «حفنة من الكتّاب المشكوك بصدقيتهم، والذين يفتقرون لأي رادع» ويتحملون ذنب «تمويه الحقيقة في أوروبا كلها»[36]. حقّر «خطاباتهم الطنانة الفارغة» وهي على صورة مفاهيمهم الضبابية لكنها لا تعبّر عن الواقع، إطلاقاً. [...] فقد أصبحت المسألة الشرقية أكثر التباساً منذ أن ضُلِّل الرأي العام بسبب قصص تنطوي على كثير من المبالغة والكذب»[37]. يعالج رضا متسلحاً بمعرفة تاريخية غنية (يدعي أنه قرأ جميع الكتب الموجودة في المكتبة الوطنية عن الإسلام وعن تركيا...) مسائل الخلافة، والجهاد، «والأممية الإسلامية»، والمرأة في الإسلام و«التعصب» و«القدَرية»... وفي معالجته لهذين الموضوعين المألوفين في الإسلام، يستعرض النظريات الإسلامية حول الحرية المطلقة ويستشهد بالمفكر الجزائري محمد بن رحّال: «في كل مرة يصطدم نشاط قوة ما في العالم الإسلامي بحاجز يعترضه، يسارع الرأي العام إلى اكتشاف العلة: إنها القدَرية. هل يدافع مسلم عن بيته، عن دينه، وعن وطنه؟ إنه يفعل ذلك لا بدافع الوطنية بل لأنه متوحش. وهل يبرهن عن شجاعة؟ فذلك لأنه متعصب. وهل يستسلم متى هُزم؟ فلأنه مستسلم للقدر»[38].

لأن رضا كان يسعى بشكل واضح إلى مواجهة «الكليشيهات» الصحافية



بالنصوص العلمية الأقل منها انتشاراً بين السياسيين، يستشهد بكلام للنقيب بينجي Binger صاحب كتاب *خطر الإسلام* الذي تبقى أهميته نسبية في نظره:

«إن دافع المسلم عن بلده وبيته، واستقلاله، وحرياته، فهو لا يكون وطنياً ولا إنساناً يضحي بنفسه في سبيل شعور نبيل وسامٍ، بل متعصباً.

هل يرفض أن يخدم مصالحنا ؟ فذلك بدافع التعصب.

بكلمة واحدة، كل ما يقوم به المسلم من أفعال، خصوصاً تلك المناوئة لسياستنا ولمصالحنا، يمكن أن تُنسب إلى التعصب.

والأكثر غرابةً هو أن معظم هذه الأفعال الكريهة التي يلهمها هذا التعصب المزعوم، تبدو في نظرنا حين نمارسها صفات حميدة وأفعالاً تصدر عن شعور وطني راقٍ، أو أفعال لها أهمية سياسية كبيرة. لو ظهر فيرسنجيتوريكس عند المسلمين لعومل عندنا على أساس أنه متعصب»[39].

لأجل كل هذه النشاطات وهذا الإنتاج الغزير بإمكانات محدودة جداً، انتُخب رضا لمنصب نائب رئيس للجمعية الوضعية الغربية (التي ضمَّت ممثلين عن الوضعيين في أوروبا وإنكلترا، على الأخص، برئاسة كونغريف Congrève) وللجمعية الوضعية الدولية.

عاد أحمد رضا إلى تركيا بعد نجاح الثورة التي قامت بها حركة «تركيا الفتاة»، وقد شغل مناصب مهمة، منها منصب رئيس لمجلس الشيوخ.

من أجل علمانية مدرسية تعددية

إن المفكرين الوضعيين الذين كانوا غارقين في النقاشات حول العلمانية استعادوا بشيء من الاعتزاز في منشوراتهم، تعليقات الصحف على الدور الذي لعبه أحد المنتمين إليهم في الحياة البرلمانية المستعادة في إسطنبول[40] .

فمع دعمهم لقانون 1905، دافعوا عن تعدد النظام المدرسي ودعوا إلى تطبيق قانون فصل الكنائس عن الدولة على الإسلام. عارضوا بشدة «الاحتكار المدرسي» ودافعوا عن الحق في التربية الدينية، كما حذَّروا من إقرار قانون يهدف إلى إغلاق

المدارس «ذات الطابع الخاص»: «إن حسم المسائل المهمة التي يرتبط بها المستقبل بقوانين يفرضها الظرف أو الالتزام بموقف ما لا يخلو من الخطر»[41].

دعا جورج دوهيرم Georges Deherme، وهو «مفكر وضعي حر» تحدى معارضة وزارة التعليم الرسمي لفتح «الجامعات الشعبية»، الدولة إلى تقديم مزيد من الدعم لمدرسة سان لويس القرآنية في السنغال، التي أسست تحقيقاً لمشروع قديم دافع عنه كوبولاني في موريتانيا يهدف إلى إنشاء «جامعة عربية»[42]. ذلك أن «رجال الدين المستنيرين الذين سيتم إعدادهم فيها سوف ينشرون التعليم القرآني بذكاء واللغة الفرنسية بأسلوب محبَّب»[43]، بهذه الكلمات دافع دوهيرم عن هذه المؤسسة وعن مثيلاتها من المؤسسات. يذكِّر هذا الاختصاصي في العالم الأفريقي بأن المستكشفين يدينون بحياتهم في أغلب الأحيان لضيافة هؤلاء «العلماء المستنيرين» ولـ«الفرق الدينية». هو أيضاً دافع عن الإسلام ضد تهمة التعصب «التي تكشف عن جهل بروح الإسلام السمحة بل بما يحمله من إرادة لتحقيق تقدم حقيقي لا مجرد تغيير لا طائل تحته. أليس الوزير العثماني فؤاد باشا هو القائل: «الإسلام هو التعبير العالمي عن كل الحقائق وكل الأنوار، ووحده، متحرر من المعوقات المتمثّلة بالأسرار والقواعد التي لا تُخطىء، يفرض على أتباعه واجباً مقدساً يقضي بالتماشي مع العصر، وبتنمية قدراتهم الفكرية إلى ما لا نهاية، وبالبحث عن المعرفة لا في الجزيرة العربية وحدها، بل في الخارج وحتى في أقاصي الأرض؟» إن القرآن يأمر بالعلم: ﴿قل ربي زدني علماً﴾ (الجزء العشرين، السورة 113)[44].

تلك هي الأفكار الأساسية التي نشرها في المعهد الحر للعلوم الاجتماعية الوضعيون الذين فتحوا باب هذا المعهد للمفكرين المسلمين وعلى رأسهم أحمد رضا.

بفضل حسن استقبال الكونتيين وبفضل روحهم «المسكونية»، لم يشعر المفكرون المسلمون بأنهم غرباء في فرنسا. وقد استفادوا من حرية التعبير ليشاركوا في النقاشات الدائرة حول الإسلام، وليقدموا مساهمتهم في تجديد الفكر الإسلامي من دون أي دعم رسمي. كان نشاطهم بعيداً عن الإسلام الرسمي وكان يعبر عن طموحات ما سيسمى في ما بعد «المجتمع المدني». لقد كتب هؤلاء صفحة مهمة – ومنسيةً – من تاريخ الإسلام الطويل في فرنسا.

الفصل الثالث

«مجلة الإسلام»

«التفاهم حول الدين هو أول ضرورات السياسة الاستعمارية. [...] علينا التعريف بالدين الإسلامي الذي تابعنا مسيرته خلال ثلاثة وثلاثين سنة في الهند وفي إفريقيا. [...]، نؤكد مجدداً مصلحة فرنسا في معرفة مشاعر ومعتقدات الشعوب التي تدير شؤونها»[1].

هذه الأفكار لرجل كان مجهولاً تماماً في الدائرة الصغيرة للعلماء المستشرقين وفي الدائرة المقابلة لنظرائهم من المتخصصين في «المسألة الشرقية». إنه لاميريس Lamairesse خريج كلية العلوم التقنية، مهندس اختصاصي في بناء الجسور وشق الطرق، بنى سدوداً ومرافئ في الجزائر وفي الهند. وقد ترك مجال العلوم الدقيقة والتقنيات، ليبدأ بتعلم لغات الشعوب التي كان عليه أن يحمل لها «التقدم»، ولينصرف إلى الاهتمام بثقافتها، ثم لينقل إلى اللغة الفرنسية بعض كتبها التي بدت له جديرة بالاهتمام. فترجم كتاب *كاماسوترا* وأصدر كتاباً تحت عنوان: «الكتاب المقدس لدى المسلمين» وهو ترجمة لمجموعة قصص الأنبياء التي تغذي الثقافة الدينية في بلاد المسلمين وتبيّن نقاط ارتكاز الإسلام في «الديانات الكتابية» الأخرى. أصدر لاميريس هذه الترجمة سنة 1894. ثم وقّع بالاشتراك مع غاستون دوجاريك Gaston Dujarric كتاباً مهماً عن حياة نبي الإسلام، وهو كتاب ظل لمدة طويلة غير معروف من المختصين في الدراسات الإسلامية.

«يسود اعتقاد بأن الإسلام كله يختزل في كلمتين: التعصب والقدَرية [...]. هذا خطأ برهن عليه [...] ل. روش L. Roches والكولونيل رين Rinn [2]». يرى هذا المهندس أنه يمكن على الأقل قيام علاقة مودة متبادلة بين الغربيين والمحمديين. أما أنجع وسيلة لتحقيق ذلك فهي أن يتعرف هؤلاء وأولئك إلى القواسم المشتركة في تاريخهم وعقائدهم وطموحاتهم، وأن يحبوها»[3].

قبل مرور سنة على نشر هذه السطور، كان دوجاريك يصدر *مجلة الإسلام*

La Revue de l'islam لينشر فيها معلومات عن الإسلام والمسلمين تخلو من الأحكام المسبقة...

كان تأسيس هذه المجلة - وهي مجلة دراسات إسلامية تطبيقية تعنى بسياسة إسلامية مرتكزة على مبادئ الجمهورية ومناهضة للاستعمار - بمثابة ردة فعل على وضعية بدت خطيرة جداً وخصوصاً أن المختصين كانوا يقبعون في بروجهم العاجية، مكتفين بمعرفة واسعة لكنها اختزالية. بدت له المسائل التي يطرحها الإسلام مهمة إلى حد أنه لا يمكن ترك معالجتها للمستشرقين وحدهم. وقد شرح ذلك في العدد الأول من المجلة: «نحن نعيش عشية أحداث خطيرة. الرأي العام الأوروبي مهتاج ضد العالم الإسلامي. يجري ابتزاز الحكومة العثمانية للحصول على امتيازات لصالح شعوب لطالما تمتعت بامتيازات. تُنشر فكرة استسلام خليفة المسلمين في محاولة لتحريض العالم الإسلامي على خليفته. في الوقت نفسه يجري التحريض على الحرب الأهلية بين الجنسيات المختلفة في الشرق، كما لو أن المطلوب بأي ثمن هو تأجيج الخلافات الدينية والعرقية التي أدمت في الماضي منطقة آسيا. إنها سياسة عداء وكراهية. النية السيئة تسيطر على فئة من الممسكين بزمام الأمور، بينما يسيطر الجهل على الفئة الأخرى. والإسلام الذي يتعرض للتشهير يعاني شتى أنواع الأذى والضرر[4]». ولكي تتصدى المجلة لـ «حملة صليبية حقيقية معادية للإسلام»، سعت إلى «القيام بمبادرة مصالحة»، وذلك عن طريق الشروع أولاً في محاربة «أسطورة التعصب الإسلامي»[5].

دراسات إسلامية من نوع مختلف

أراد مؤسسو هذه المجلة «أن يدافعوا عن مصالح المسلمين في أوروبا»، وأن «يشرحوا المعنى الحقيقي للإسلام». ولتحقيق هذين الهدفين، استندت المجلة «إلى المبادئ نفسها التي يتوسلها خصوم الإسلام والمتكلمين عنه بالسوء، أي مبادئ الإحساس الإنساني والعدل»، وإلى «الحقيقة التاريخية والحس المشترك»، ووجهت «دعوة إلى المساهمة فيها لكل الذين بمقدورهم التحدث عن الإسلام وعن الشعوب الإسلامية بحكم معرفتهم بالموضوع»[6].

«إن الديانة الإسلامية لم تكن يوماً ديانةً لا تعرف التسامح وتدعو إلى التعصب، وسوف نبرهن على ذلك – يؤكد دوجاريك بثقة مطلقة – ثم يضيف: سنبرهن كذلك أن عقيدة القرآن لا تتعارض أبداً مع أفكار الحضارة والتقدم». سبب المشكلة هو أن «الفكرة التي تكوَّنت عن الإسلام بصورة عامة في أوروبا تقوم على أحكام مسبقة ومغالطات: نعتقد أنه من المهم أن ننهي سوء التفاهم الذي لا يزال يشكِّل منذ قرون عدة حاجزاً بين الصليب والهلال.

ستسعى هذه المجلة، إذن، إلى أن تخلق وأن تنمِّي عند الأوروبيين حركة تعاطف حق واحترام مستنير تجاه المسلمين: وهي لن تدعم [...] أية دولة إسلامية بشكل خاص؛ لأنها تطمح إلى أن تكون منبر الإسلام في أوروبا، وستكرِّس نفسها لكي تُبرز أمام أعين الغربيين قيمة الإسلام والمجتمع الإسلامي اللذين تُنتقص قيمتهما بغير حق»[7].

في ردِّه على المستشرق غابريال هانوتو Gabriel Hanotaux الذي خاض ضده الشيخ محمد عبده مواجهة قاسية، يشرح دوجاريك أهداف المجلة، وهي تختلف بوضوح عن غايات الدراسات الإسلامية الجامعية التي تستجيب لمتطلبات الواقعية السياسية. فهو يرى أن المستشرق المرموق يبالغ في «مشاعر القلق» تجاه «الحماسة الإسلامية التي يعتقد أنها تحرك الشباب العثمانيين المهذبين – *الجنتلمان* – الذين يتابعون في برلين دراستهم الجامعية، وينهلون العلم في باريس، في مدرسة العلوم السياسية»[8] فهو لا يعتقد أن العالم الإسلامي كله مستعد للثورة تلبية لنداء «ذلك الذي ينبغي أن يأتي من جهة الشرق على ظهر حمارة ذات عرف طويل وكثيف». وإذ يتهم هانوتو بأنه بالغ عن قصد في الحديث عن الخوف من الإسلام بغية الحصول على مساعدات مالية، يذكِّر دوجاريك الذي كانت لديه معرفة واسعة بالإسلام في أفريقيا، بأن «السنوسي وزعماء القبائل قد سمحوا بسحق رباح والمهدي»[9]. [...] غير أن معرفتنا بالإسلام سيئة جداً، وليست معرفة الإسلام بنا بأفضل منها.

«المهم إذن أن ندرس بعمق عالم الإسلام هذا لكي نجد مساحة تفاهم بينه وبيننا، تسوية مؤقتة يسمح تطبيقها بحل «المسألة الإسلامية»؛ لأنها ستسلب المسلمين كل حجة بل كل رغبة بالثورة على المحتل». أراد دوجاريك أن يلعب دوراً في إشاعة «مناخ عام» مؤاتٍ لهذا التفاهم، الذي «كان قائماً قبل مقالات هانوتو»: «عندما يتحدثون عن

الإسلام عندنا فهم يفكرون في الجزائر. الواقع أن الإسلام لا يقف في وجه المحتل بشكل يثير القلق إن لم نقل يهدد بالخطر، في بعض الأحيان، إلا في الجزائر وحدها [...] في أفريقيا السوداء لا أحد ينتظر البطل المنتصر. [...] لن نتحدث الآن عن مكة ولا عن إسطنبول، فإسطنبول عظيمة لكنها تركيّة؛ ومكّة مقدّسة لكنها بعيدة ... تونس تنعم بالهدوء ... المغرب مختبر يمكن أن ينتج كل المسائل المتفجرة [...]؛ لسوء الحظ لا نستطيع أن نذهب إلى هناك للقيام بدور الشرطي: لكننا نعرف أن السلطان وإن كان يُعترف به خليفة هناك إلا أن سلطته تبقى هشة، وليس لديه من قوة الحاكم ما يمكنه من أن يفرض طاعته باعتباره الخليفة . لو افترضنا أن الفرنسيين سيحتلون المغرب في يوم ما، فإن كل قبيلة سوف تدافع عن نفسها أو تستسلم من دون الرجوع إلى سلطة *المخزن* لكن في هذه الحال أيضاً، لن تكون هناك حرب مقدسة بل حرب بكل بساطة، يقاتل فيها ضدنا أناس غيارى – ولهم ملء الحق في ذلك – على استقلالهم.

الجزائر، إذن، هي التي تحتاج في الوقت الحاضر إلى أن نعيرها انتباهنا كما أنها تستحق عطفنا»[10].

أراد هانوتو إجراء استقصاء على نطاق واسع لتحديد السلوك الذي يجب اعتماده تجاه الإسلام. لكن دوجاريك لا يرى الفائدة من مثل هذا الاستقصاء، وهو يبرر ذلك على النحو التالي: «لقد عبَّرت للتو عن رأيي المتواضع في ما يخص بلداناً أخرى غير الجزائر وتونس. أما بالنسبة للجزائر: فإن الإسلام ليس موضوعاً شائكاً فيها، ويبدو لي أنه سبق إجراء عدد كافٍ من الاستقصاءات. [...] ولا أرى بوضوح أي ضوء جديد يمكن أن يسلطه على هذه المسألة استقصاء جديد. [...] صحيح أن الاستقصاء الذي يقترحه هانوتو ليس كغيره من الاستقصاءات: فهو سيُسمع صوت المسلمين، لكن يبقى أنه يجب الانتباه إلى عدم الاكتفاء فقط بإسماع صوت المسلمين الذين اشترتهم الإدارة الكولونيالية أو التابعين لها: ذلك أن رأي هؤلاء مهما حسُنت نواياهم يمكن أن يتأثر بالموقع الذي يحتلونه. [...] مهما يكن من أمر [...]، فليست المعلومات ما نفتقد إليه، بل الرغبة في الاستفادة منها»[11].

يقترح هانوتو أيضاً «التفكير بعمق في المشكلة الدينية». لكن دوجاريك يرى أن ذلك ليس أول الأولويات: «إن ما يعرفه المسؤولون الكبار في الإدارة الاستعمارية

في الجزائر عن الإسلام وعن التشريع الإسلامي [...] يكفي لحكم باقي أفريقيا الفرنسية كله. [...] في معظم الصراعات بين المحتلين – موظفين كانوا أم مستوطنين – والسكان المحليين، نجد إن تمحصنا في الأمر أن هؤلاء ليسوا من بادر إلى ارتكاب الأخطاء. [...]

الاستياء الذي يكشف عنه هانوتو يعود لأسباب أخرى أسمح لنفسي بأن أتحدث عنها بإسهاب. ما من أحد يعمل على وضع حد لحالة عدم المعرفة المتبادلة السائدة بشكل عام بين المستوطنين والسكان المحليين والتي تساهم كثيراً في استمرار توتر العلاقات بينهم. في هذا الصدد، الذنب يقع علينا أكثر مما يقع على المسلمين لما نملكه من أفكار أكثر ليبرالية، ومن تعليم عام أكثر اتساعاً، ولموقفنا غير المبالي من المسألة الدينية. [...]

أما على الصعيد الخاص، فهناك في أغلب الأحيان ميل لدى الأفراد إلى أن لا يروا في أي من السكان المحليين إلا عدواً طبيعياً. [...] إنهم عموماً لا يتذكرون بما فيه الكفاية أنهم يمثلون فرنسا في كل بلد محتل يقيمون فيه، وأن ذلك يفرض على كلٍ منهم واجب المساهمة في عملية السلام والمصالحة والخدمة الإنسانية التي تدّعي فرنسا أنها تنفذها في كل مكان تبسط فيه سيطرتها.

ذلك سوف يكون أسهل بكثير عليهم، لو توافرت لهم قبل الاستقرار في هذه المستوطنة أو تلك بعض الأفكار الصحيحة عن الشعوب التي سيجدونها فيها. [...] عوضاً عن ذلك، من المؤكد أن معظم الأوروبيين يجهلون كل شيء (بما في ذلك اللغة) عن المجتمع الإسلامي، كي لا نتكلم عن *غيره*، وأنهم لا يسعون إلى أن يعرفوا عنه ما هو ضروري لاستغلاله. من هنا، منذ بدء العلاقات الخاصة، أي منذ بداية عملياتنا الاحتلالية، حصلت مناوشات وصراعات لا حصر لها اتخذت بانتشارها على نطاق واسع طابع خلاف عرقي. ليس في عمق ما يسمى «تيار الوحدة الإسلامية» في المناطق الخاضعة لسيطرتنا، شيء غير ذلك ربما.[...]

إذا كان من الضروري جداً، إذن، تغيير ذهنية الناس عندنا – وربما تغيير روحية التربية الوطنية – بهدف التوسع خارج حدود عرقنا، فإنه لمن المفيد كذلك أن نعمل على تقديم أنفسنا إلى المسلمين على حقيقتنا: أن نجعلهم يعرفون ما نحن

قادرون عليه، والذي يمكن أن يكون فيه خير لهم. [...] إن التدابير الإدارية وحدها لا تكفي لتحقيق إصلاح ما في العالم الإسلامي. [...] الإقناع هو الأداة الوحيدة التي يجب اعتمادها، ومع ذلك ينبغي استعمالها بطريقة معينة»[12].

دفاعاً عن مجمَع إسلامي في باريس

يحيل دوجاريك إلى المداخلة المهمة التي قام بها نابوليون ناي Napoléon Ney في مؤتمر جمعيات الجغرافيا في الجزائر[13]. اقترح ناي سياسة تعامل جريئة مع الإسلام تهدف إلى كسب تعاطف المسلمين. من أجل ذلك، أوصى بانعقاد «مجمَع إسلامي» في باريس، يضمّ جميع كبار علماء الإسلام الذين سيناقشون كل مشكلاتهم بحرية بمساعدة فرنسا. «إن تنفيذ هذا المشروع لا يتعارض مع اعتماد متزامن لوسائل مماثلة. [...] يمكن أن نشير إلى كثير منها دون الانزلاق من جديد إلى الاستقصاءات الواسعة وغير المجدية – خصوصاً الرسمية منها. سنعرض هنا بعضاً منها، إلا إذا أشار السيد هانوتو من الآن حتى ذلك الحين إلى استقصاءات مفيدة. فهو لديه كل ما يلزم لتقديم النصح في نقاش يبقى مفتوحاً دائماً حول (المسألة الإسلامية)». بهذا ينهي دوجاريك مقالته الطويلة التي تهدف إلى إظهار تمايز مجلته عن علم الإسلاميات الرسمي الذي لم يعر اهتماماً للمسائل الإنسانية والذي لم يتوان عن وضع نفسه في خدمة رجال الدولة والسلك العسكري. الواقع أن السياسة الاستعمارية في ما يخص الإسلام فرضت علاقة خاصة بين العلم والدولة شبيهة بتلك القائمة بين السياسة والدين في نظام كنسي عصيّ على العلمانية.

وإذ أصرّ على أن سياسة التعامل مع الإسلام في الجزائر يجب أن تلتزم بقيم تجعل منها مثالاً يُحتذى به، اهتم دوجاريك بنفسه بوصف وضع مسلمي هذا البلد وهم رعايا فرنسيون يتعلق بتحسين أوضاعهم مصير علاقات فرنسا مع باقي العالم الإسلامي. عنوَن دوجاريك مقالته بسخرية: «اضطرابات الجزائر: تعصب، معاداة للسامية، وحدة اسلامية، الخ...الخ».[14]

أكّد الأسباب الداخلية لحالة الاستياء التي خلفتها ممارسات الاحتلال العنيفة

وفاقمتها سياسات مجحفة أثارت لدى المسلمين شعور العداء. إن «التعصب»، و«الوحدة الإسلامية»، هذا البعبع الذي يتم التلويح به في كل مرة من أجل الحصول على اعتمادات أو تنظيم حملة عسكرية، ليسا سوى حجة للحؤول دون التطرق إلى المشكلات الحقيقية. أما العداء لليهودية، فقد اتسع إلى حد أنه بفضل الحملات غير المسبوقة التي قام بها ماكس ريجيس، ازدادت شعبية إدوار درومون، مؤلف كتابي *فرنسا اليهودية* و*وصية معادٍ للسامية* إلى حدٍ كبير وانُتخب نائباً في مدينة الجزائر. لم يكن المسلمون في ذلك الوقت يتمتعون بحق الاقتراع في الانتخابات التشريعية، ولم يكن يضاهي عداء الناخبين لليهود في الجزائر سوى خوفهم من الإسلام واحتقارهم له.

الكلمة للمنصفين بحق الإسلام وللمفكرين المسلمين

فتحت المجلة أبوابها لـ«المدافعين عن السكان المحليين» مثل ألبين روزيه Albin Rozet الذي كان يدافع ببعض الاعتدال عن سياسة استعمارية أكثر ذكاءً. عند عودته من جولة في الجزائر، قرأ روزيه من على منبر مجلس النواب قصيدة قبلية تختصر «شكوى الجزائريين» بعد ما عانوه من عذابات سببها قانون 1873 الذي أُقرّ استكمالاً للتدابير القمعية التي اتُخذت على إثر ثورة مُقراني:

حلّق ولا تثبط عزيمتي

يا أيها النسر الممتلئ قوة.

احمل سلامي إلى باريس

ففيها سادة أقوياء

جمع من الرجال الحكماء

الذين يتقنون الكتابة.

ذاك هو مجلس النواب.

اروِ للرجال العقلاء

قصة الذي ابيضَّ خوفاً ساعة الولادة

لما أتاه في سكناه النبأ.

الناس رحلوا وحملوا متاعهم معهم.

الأراضي استولى عليها الإسبان،

والمالطيون والموظفون الفاسدون.

من يملك الماعز اشمأزَّ منها

فباعها بسعر زهيد.

مذ حظّرت الغابة علينا

في مطلع السنة ونهايتها

نعيش دائماً بالانتظار:

يا إلهي حنّن قلوب السلطات»[15].

بعد أن أثار روزيه شعوراً بالتأثر من خلال هذه القصيدة الشاكية، استنكر «إجراءات البيع بالمزاد العلني التي تثير الغضب حتى لدى رجال قانون مثل زميله لوتلييه Letellier الذي عاد ليمارس عمله محامياً. يريد روزيه أن يُسمع صوت المسلمين الذين تشغلهم هموم تتعلق بالحالة المزرية التي وصلت إليها المساجد تزامناً مع مصادرة أموال الأوقاف ورفض الإدارة أن تفي بوعدها بأن تخصص كل إيرادات الدولة من الأملاك الدينية التي ضُمت إلى الأملاك العامة للمؤسسة الدينية الإسلامية. يقدم النائب أمثلة يأخذها من مناطق الجزائر المختلفة، حيث كانت له صلات مباشرة ببعض المؤمنين، وذلك كي لا يكتفي بالروايات المعسولة لحكومة الجزائر. يثير مشكلة تجنيس المسلمين ويطرح مسألة تمثيلهم. «لن أطلب منكم أن تفتحوا باب البرلمان لتشكيل مسلح يتألف من خمسة وأربعين مسلماً يسميهم أربعة ملايين شخص من السكان المحليين.. لن أشاطر زميلنا القديم جوريس Jaurès حلمه

النبيل. فما أدعو إليه ببساطة هو «ضمّ قدرات السكان المحليين إلى الجسم الانتخابي الفرنسي»[16]. يتساءل النائب: «يا للعجب! رجل يأتي من فرنسا خارجاً من السجن يستقر في الجزائر فيحقّ له أن يصوّت لأنه مجنّس، ونقيب مسلم، ضابط في جوقة الشرف لا يحق له التصويت ؟».. يقارن بين الجزائر والسنغال وبلاد الهند، «حيث يصوِّت مسلمون أدنى مرتبة من مسلمي الجزائر، وحتى الوثنيون»[17].

شرَّعت المجلة أعمدتها للكولونيل بولينياك Polignac الذي أصدر سنة 1893 كُتيباً تحت عنوان *فرنسا والإسلام* أوصى فيه باعتماد سياسة إسلامية جريئة تختلف جذرياً عن الأساليب الموروثة عن عمليات الاحتلال القاسية. دافع عن «إدماج النفوس» الذي بدونه قد يكون ضم الأراضي موضع تشكيك. أراد أن يعالج مشكلة الاختلاف الديني أولاً، معتمداً على الذكاء وعلى الإقناع.

يفخر بولينياك بأنه «أول من أثار هذه الحركة الفكرية التي تدين لها هذه المجلة بالوجود». وجدت هذه الحركة «المتنامية باستمرار مركزاً لها في باريس نفسها، وذلك بفضل المهمة التي عهد بها معهد بونتارلييه Pontarlier إلى الأستاذ الدكتور غرونييه Grenier، الذي كان يبدأ كلامه دائماً بـ«بسم الله الرحمن الرحيم» . هل سيعتبر الخبثاء الذين يحمِّلون الديانة المحمدية جميع الأخطاء التي اقترفها الفرنسيون في هذه الجزائر الرائعة، كل ناخبي بونتارلييه متحيزين للعرب؟ [...] أنا شاهد منذ أربعين سنة على هذه الأخطاء، وأشهد كذلك على إذعان السكان المحليين النبيل. وقد بحثت عن أسبابه فوجدتها في قوة الإسلام المقاوِمة»[18].

«نائب العرب»

كان فيليب غرونييه طبيباً من منطقة فرانش كونتيه Franche-Comté تمكن من الفوز في الانتخابات الفرعية التي أجريت في منطقة دوبس في كانون الأول/ ديسمبر 1896. وُلد سنة 1864 في مدينة بونتارلييه في عائلة كاثوليكية عريقة ضمّت ضباطاً وأساتذة جامعات وقضاة وكهنة، زار الجزائر حيث كان أخوه الأكبر في موقع عسكري وحيث كان والده ضابطاً في الجيش الفرنسي في الجزائر. أعلن

اعتناقه الإسلام سنة 1894، عند عودته من بليدا، حيث قرّر ارتداء اللباس التقليدي العربي: الجلابية والبرنس والعمامة التي تشبه ما يعتمره المفتون والقضاة الذين كان يتناقش معهم مطولاً في القرآن[19]. وصل إلى مجلس النواب بهذا اللباس الذي لا يتضمن القانون أي بند ينص على واجب التخلي عنه. خلافاً لما كتبه عنه المؤرخون الإخباريون من مقالات ساخرة، خصّته *مجلة الإسلام* بمقالات متعاطفة، إذ رأت في انتخابه فرصةً لتعريف ممثلي الشعب إلى سياسة إسلامية كانت تنصح باعتمادها. كانت ردة فعل المجلة شبيهة بردة فعل جوريس الذي كتب رسالة تهنئة حارة طلب فيها من النائب الجديد أن يكون «نائب العرب» المسلوبين، المقهورين، والمرهوبي الجانب في الوقت نفسه[20].

«إنه لمن اللافت أن يُنتخب هذا المحمدي من قبل مسيحيين في منطقة إدارية بعيدة جداً عن أي مكان يسكنه مسلمون أو عن أي مركز إسلامي. فالدكتور غرونييه كان يمثل في مجلس النواب الناخبين في بونتارلييه. [...] يؤشّر انتخابه لتطور لصالح الإسلام، ألا يعني هذا الانتخاب بالدرجة الأولى أنه في نظر كثير من الفرنسيين يمكن أن يكون المرء مسلماً ومواطناً صالحاً في آنٍ معاً؟».

«لأن الدكتور غرونييه ليس مسلماً هاوياً: فهو يتبع حرفياً الأحكام القرآنية ويرتدي اللباس الذي يرتديه عادةً إخوانه في الدين، فقد أتاح ذلك لبعض من ألمع مؤرخي الأخبار الباريسيين فرصة كتابة كثير من التفاهات، بأسلوب فكاهي بالطبع. كلهم تقريباً سخروا من طرافة هذا الشخص الغريب الأطوار، الذي صرَّح بأنه عازم على الجلوس في مجلس النواب باللباس العربي: إنه إنسان مخبول تماماً بالنسبة لأناس ضيقي الأفق يظنون أن الشارع الذي ينظرون إليه هو مركز الكون. [...] لهذا السبب انتشر سيل من النكات عن البرنص والعمامة، وجزمة الخيالة، وعن مواقف النائب الجديد. [...] إن أكثر ما أثار الاهتمام في انتخاب نائب بونتارلييه هو ما يمكن أن يترتب على ذلك من انعكاسات في أفريقيا، حيث أثار حماسة كبيرة كما يتبين من مظاهر التعاطف الكثيرة ورسائل التهنئة التي بعثها المسلمون من كل مكان إلى الدكتور غرونييه عندما علموا بنبأ انتخابه [...] في بلد جرت العادة فيه أن يقال: «المرء بآدابه لا بزيه أو ثيابه»[21].

لأن «نائب بونتارلييه كان يحمل في ثنية برنصه الذي انتُقد كثيراً، وعلى غفلة منه ربما، الآمال المشروعة للجزائر المسلمة وإمكانية انضمام الحركة الإسلامية التي كانت لا تزال مترددة أو معادية إلى فرنسا بصورة نهائية، فضَّل دوجاريك التعريف بردات الفعل المتحمسة التي عبر عنها مسلمون مجهولون على هذه الانتخابات المحلية: «انظروا كيف استقبل المسلمون نبأ هذا الانتخاب الذي سخرنا منه كثيراً: «إن الشعب المسلم في مستغانم المتحمس جداً لانتخابكم يتقدم منكم بتهانيه الحارة ناقلاً إليكم إعجابه بناخبيكم الذين أعلنوا ولادة عصر جديد في تاريخ العلاقات السياسية. بوجود مسلم في مجلس النواب سُدَّت ثغرة لطالما كانت موجودة منذ وقت طويل، وكرّست بذلك المساواة السياسية، إن شعب مستغانم يحيي فيكم الخير والحرية والعدالة والوطنية والإخلاص. التوقيع: مجموعة من المسلمين»[22].

أعرب نائب منطقة فرانش كونتيه عن شعوره قائلاً: «لقد تأثرت كثيراً بالتعاطف الصادق والعفوي الذي أظهره تجاهي هؤلاء المسلمون الطيبون. لذلك سأبذل جهدي دائماً لكي أقدم لهم المساعدة، بكل الوسائل التي أقدر عليها. سأكون في المجلس الصوت الذي سيُوصل إلى الأسماع مطالبهم المحقة. سأطالب بتجنيسهم وبإعطائهم الحقوق التي استحقوها بنبل منذ نصف قرن حين اختلطت دماؤهم بدماء جنودنا في كل ساحات المعارك دفاعاً عن مصالحنا وعن شرفنا وعن عَلَمنا!».

«لكن ما أتمناه خصوصاً، وما أرغب كثيراً في أن يتحقق، هو انخراط أكبر عدد من المسلمين في كتائب فرنسا. [...] نخطئ كثيراً إن لم نعر الاهتمام لهذه السوقة الأفريقية [...] التي تسد الثغرة التي أحدثها في جيشنا تراجع عدد السكان في وطننا الحبيب!».

«من المسلَّم به أن هذه الكلمات كافية لكي يُغفر لغرونييه أنه يضع العمامة ويرتدي البرنص»، تضيف المجلة قبل أن تخلص إلى أن «هناك حركة جدية جداً ترتسم في فرنسا لصالح الإسلام: مؤخراً طُرحت فكرة بناء جامع في باريس، ولم يتخلَّ الجميع عن هذه الفكرة التي مضت قدماً نحو التحقق»[23].

تعيد المجلة نشر إحدى المقالات الموضوعية النادرة التي نُشرت في صحيفة يومية

وتناولت نائب بونتارلييه الذي حُكم عليه من خلال مظهره الخارجي، على الأخصّ، وقبل التعرف إليه عن قرب: «ليس السيد غرونييه المسلم الوحيد في فرنسا. هناك كثيرون غيره لكنهم لم يلتزموا مثله بالزي البربري تحاشياً للسخرية. مع ذلك فإن المثال الذي قدَّمه النائب الجديد يدلّ على أن السخرية عندنا ليست دائماً قاتلة وأن محبة الآخر والحياة بكرامة تكفي للتغلب عليها.

هناك موظفون فرنسيون في مراكز عليا في تونس والجزائر، من السهل ذكر أسمائهم، ممن اعتنقوا الإسلام، إن فرنسياً اهتدى إلى الإسلام وأصبح مفتياً لمسجد القيروان الكبير هو الذي فتح لنا أبواب هذه المدينة المقدسة. مثل هؤلاء الأشخاص الذين اتبعوا الإسلام ليسوا، كما نرى، عاميين غريبي الأطوار، وهم كذلك أناس مفيدون جداً»[24].

تُذكِّر المجلة بأن النائب الذي وجد نفسه في الواجهة الأمامية بسبب قناعاته الدينية وطريقة ملبسه هو «ابن عم الجنرال ف. غرونييه، وابن خال عالم الكيمياء إيبيلمان Ebelman، وابن عم الشاعر والرسام إدوار غرونييه وابن عم جول غرونييه. وهو ابن أخت ك. توشار C. Touchard الذي كان نائباً عن الشعب، سنة 1848، وابن النقيب – القائد لفرقة المشاة الرابعة في جيش أفريقيا... كما أنه رضع حليب مربية مسلمة»[25].

توافق *مجلة الإسلام* على كلام النائب الجديد الذي صرَّح بأنه «مقتنع بأن العربي قابل للاستيعاب إذا أخرج من بيئته وإذا تأمن له مع التعليم الفرنسي المدرسي، التعليم الفرنسي العسكري». كانت لديه نية بفتح مدرسة في باريس توفر لمسلمي الجزائر تعليم الإسلام بأسلوب جديد، وجدَّد دعمه لمشروع بناء مسجد في العاصمة. على سؤال «لكن ألا يشكِّل دينهم عائقاً أمام استيعابهم؟» يجيب: «لا أعتقد ذلك. القرآن كتاب لا يفهمه عدد كبير من المسلمين وغالبية الأوروبيين».

ثم تعود المجلة إلى الحديث عن هذا الانتخاب فتكرِّس مقالة طويلة للحماسة التي أثارها انضمام الدكتور غرونييه إلى جماعة المسلمين في باريس الذين يفوق عددهم الألف[26].

مسلمون حداثويون: سعيد حليم.. ابن الخوجه.. قاسم أمين

شرعت *مجلة الإسلام* أبوابها لأكبر عدد من المثقفين المسلمين. منذ عددها الأول، دافعت عن بناء مسجد في باريس عندما نشرت مقالة لسعيد حليم وهو مناصر لـ*التنظيمات* استقر في باريس وكان عضواً في الحكومة العثمانية بعد ثورة 1908 [27].

في هذه المقالة كشف المفكر الواسع الاطلاع الذي استند إليه الباحث الكبير في الإسلام المعاصر كريستيان شيرفيس Christian Cherfils، كمرجعية موثوقة في مجال الدراسات الإسلامية، عن أن السلطان عبد الحميد وضع بتصرف رئيس الجمهورية، منذ 1895، مبلغ خمسمائة ألف فرنك من أجل بناء مسجد في باريس.

سنة 1902، نشرت المجلة كذلك ترجمةً للكُتيب الذي ألَّفه المفكر الجزائري مصطفى كامل بن الخوجه تحت عنوان *تسامح الإسلام*. تخرَّج الخوجه في مدرسة الدولة في مدينة الجزائر وعمل محرراً في صحيفة *المباشر* التي كانت تصدرها الحاكمية العامة. كان من أتباع المذهب الحنفي وكان منتمياً لفرقة القادرية. ألَّف كذلك سنة 1895 كتاباً باللغة العربية تحت عنوان «*الاقتراح في حقوق الإناث*» يشير مؤرخ تلك الفترة، شارل روبير أجيرون Charles-Robert Ageron، إلى وجود نسخة مترجمة منه، لكنها غير متوفرة مع ذلك في المكتبات الباريسية الكبرى.

يبدو أن هذا النص هو الذي ألهم كتاب *تحرير المرأة* لفقيه الأزهر الذي أتى إلى فرنسا لدراسة الحقوق في مونبلييه ثم في باريس، إنه قاسم أمين، تلميذ وصديق الشيخ محمد عبده، الإصلاحي الكبير. سنة 1899، نشرت *مجلة الإسلام* على صفحاتها ترجمةً لعدة فصول من هذا الكتاب الذي سيصبح مرجعاً بالنسبة للحركات النسائية العربية التي كان يهمها أن تؤمِّن غطاءً شرعياً لمطالبها.

كذلك نشرت المجلة بعض فصول كتاب حياة النبي، وهو كتاب ضخم ألَّفه لاميريس بالاشتراك مع دوجاريك. كما نشرت بصيغة سلسلة من المقالات، كتباً كثيرة أخرى حول موضوع عدم التجرّد، ومحاربة الأحكام المسبقة، والعنصرية، والطائفية. كذلك وضعت بمتناول الجمهور دراسة معمَّقة عن القانون الإسلامي مبرزة أوجه الشبه بينه وبين القانون الفرنسي[28].

هذه الدراسة غير المعروفة جيداً تقدم المثال الوحيد تقريباً لتسخير المعارف الواسعة والدقيقة عن الإسلام والمكتسبة خارج الإطار الأكاديمي التقليدي، في خدمة الحوار بين الديانات والحضارات مما يمكّنها من الانتقال من التصارع إلى إعطاء الأولوية للتقارب بينها.

أراد محررو هذه المجلة أن يواكبوا فكرياً سياسةً تهدف إلى إفساح المجال أمام فرنسا لكي تضطلع بدورها كقوة إسلامية. أرادوا العمل على تغيير النظرة اللاعقلانية تجاه الإسلام والتي تعتبره «مشكلة»، وذلك لكي يبرهنوا على أنه يمكن أن يكون مكسباً لفرنسا. شدّدوا على الوضع المتأزم في الجزائر وتنبأوا بأنه سيصبح متفجراً. أرادوا تحاشي هذا المنزلق، فنصحوا بتقويم نزيه للعلاقات بين فرنسا ومسلميها. ولا تزال الحجج الأخلاقية والتاريخية والقانونية التي استعملها بلا كلل منذ أكثر من قرن ناشطو هذا التيار في استدلالاتهم تحتفظ بكامل قيمتها.

الفصل الرابع

الأخوة الإسلامية مجموعة تفكير وتعاون (1907 - 1926)

في حزيران/يونيو 1907، أسست مجموعة من المثقفين المسلمين في باريس جمعية «الأخوة الإسلامية» وهي جمعية تخضع لقانون 1901. يعرِّف عنها مؤسسوها بأنها «جمعية تربية وتعليم إسلامية»[1]، وقد ألزمت نفسها بهدف «تقديم العون والمساعدات الخيرية». أنشأت الجمعية مكتبة تابعة لها متعددة اللغات: لغات الإسلام الأساسية – العربية والتركية والفارسية – ولغات الدراسات الإسلامية. وأعلنت عن إصدار نشرة، وعن نشاطاتها الأساسية، وهي تنظيم حلقات تفكير ونقاش حول الإسلام. لذلك نُظِّمت المحاضرات بصورة منتظمة.

كل مسلم كان يحق له الانتساب إلى هذه الجمعية. «نحن لا نأخذ بالاعتبار الاختلاف في الطقوس ولا في الآراء السياسية»، يوضح محمود سالم. «فالتركي، والفارسي، والعربي، والبربري، والهندي، والتتري، والبوسني، والشركسي»[2]، مرحَّب بهم. طالبت هذه الجمعية الجديدة، هي أيضاً، بإقامة مسجد في باريس.

اطلع سالم الذي كان قاضياً في المحاكم المختلطة المصرية على الكتاب الذي خصَّصه يحيى صديق لموضوع «يقظة الشعوب الإسلامية في القرن الرابع عشر»[3]، وناقشه مع عددٍ من رفاقه.

كان يحيى صدّيق هو أيضاً قاضياً في مصر بعد أن درس الحقوق في تولوز، وقد أراد أن يكتب بالفرنسية، وهي «اللغة الرسمية للعالم المتمدن، كما يُقال»[4]. رسم مشهد التحولات في العالم الإسلامي منذ خمس وعشرين سنة، ووجَّه للأوروبيين انتقادات «لا تنقص الحجج لتبريرها، لسوء الحظ»[5]. «أكثر ما كان يتوق إليه بشدة هو أن يشهد زوال مظاهر سوء التفاهم الذي يفرِّق منذ قرون عدة بين الشرق والغرب، لسوء حظ كليهما، ولا يمكننا إلا أن نبارك جهوده»، يختم صاحب إحدى مقالات *مجلة الإسلام*.

كان بين أعضاء الجمعية مفكر عثماني خرِّيج جامعة كامبريدج، هو خليل خالد، الذي كان قد أصدر منذ فترة قريبة كتاباً بالإنكليزية لفت إليه الانتباه، تحت عنوان: «الهلال في مواجهة الصليب»[6].

ترى المجلة أن كلمة «الهلال» تشير وفق استعمال خاطئ من قبل الأوروبيين إلى العالم الإسلامي، في الوقت الذي ليس المقصود إبراز التناقض بين الديانتين بل شرح التناقض بين المجتمعين[7].

يرى فيفريه صاحب المقالة النقدية عن الكتاب أن العقيدة الإسلامية أقرب للفهم، فمن الناحية الاجتماعية، يقلل الإسلام من دور الكهنوت، وبالتالي يمنع أن تمارس فئة ما تأثيرها على مجموع المؤمنين، مما قد يكون مضرّاً بهم. من جهة أخرى، يرفض الإسلام الإكراه في الدين، أما أسباب انتشاره فهي تعود إلى طغيان الطابع الديني على الاحتفالات الإسلامية وإلى بساطة المساجد التي تخلو من مظاهر الفخامة الاجتماعية، أكثر مما تعود إلى الدعاية التي يمارسها رجال الدين.

وإذ ينتقل إلى السياسات الإسلامية للقوى العظمى، يقارن الكاتب بين «المهمة التحضيرية الفرنسية» وبين «الدور الحسن وتحقيق العدالة» وهي عبارة اتخذها الإنكليز شعاراً لهم. على الرغم من «نواياها التحضيرية»، لم تستطع فرنسا أن تصنع من الجزائر ما يشبه أستراليا؛ لأن الجزائر كانت بالنسبة إليها «مُلكية» أكثر مما هي مستعمَرة.

تطمح القوى الأوروبية إلى القضاء على جهود الأمم المسلمة التي تعمل على تحقيق حريتها، وهي تسعى لإخفاء أهدافها الأنانية تحت قناع المساعدة الإنسانية. في ما يخصّ «خطر الوحدة الإسلامية» يستشهد خالد بمستشرقٍ إنكليزي يرى أنه «خدعة اخترعها مراسل صحيفة *التايمز*، وأنه الوجه المقابل للخطر الأصفر»[8]. يستشهد خالد بسياسي فرنسي معروف يحدد بصراحة الهدف الحقيقي للسياسة الاستعمارية بالقول: «لعل دور الضابط الذي يتوق إلى تفتيت قوى الإسلام هو الأنبل والأكثر فائدة لهذا البلد»[9]. لا يكشف هذا الرأي عن شوفينية متطرفة فحسب، بل عن روح عدائية شرسة يحقّ القول إنها لا تتلاءم مع مجتمع يفاخر بحضارته. بكل حال،

هناك علاقة بين هذه الروحية وتوسع السيطرة الفرنسية على البلدان الإسلامية شمال أفريقيا». ولا يقل الأمر غرابةً عندما تظهر هذه الشوفينية من خلال ما يكتبه رجل « يعلن أمام الملأ باسم الإنسانية وباسم السلم العالمي عن مشاعر التعاطف العميق تجاه الأرمن والبلغار، وهم رعايا تركيا».

بعد أن أظهر أكاذيب السياسة الإسلامية البريطانية، يعود خالد المفكر الفرنسي الهوى الذي شعر بالإحباط جراء التناقض بين المبادئ العالمية لثورة 1789 وسياسة فرنسا الاستعمارية، ليبيّن تناقضات هذه السياسة: «لنأخذ فرنسا مثالاً. بما أنه لا وجود فيها لدين الدولة يمكننا أن نفترض أنه ليس لديها أي عداء تجاه العادات والمؤسسات الإسلامية. [...] غير أن إدخال الحضارة الأوروبية إلى الجزائر لم يكن نتيجة لهذا الدخول السلمي الذي نسمع عنه كثيراً عندما يجري الحديث عن شؤون المغرب. لقد بذلت فرنسا خلال فترة طويلة جهوداً مضنية لكي تجد سبباً نبيلاً للحرب يبرّر نزولها في الجزائر. فهل يمكن الوثوق بالمظاهر الهادئة التي طبعت أسلوب الكتّاب الفرنسيين؟»[10].

يجد شوفري العالم المستشرق الذي يكتب في *مجلة الإسلام* أن هذا الكتاب «يتسم بنقد لاذع، [...] لكن له قيمة كبيرة في حد ذاته، ذلك لأنه يصدر عن روحية طيبة، ولأنه يقارب الموضوع بشمولية». وهو يثني على «هذا الملخص النابض بالحيوية»[11].

إن وجود مثل هؤلاء المفكرين دفع المجلة إلى الاهتمام تكراراً بنشاطات جمعية الأخوة الإسلامية: «في باريس يوجد عدد من الجمعيات، أنشطها هي جمعية الأخوة الإسلامية؛ وقد أعلنت المجلة عن تأسيس هذه الجمعية التي يعود تاريخها إلى منتصف العام 1907. البدايات كانت متواضعة: كان الأعضاء، وهم قلة في البداية، يجتمعون في منزل في شارع المدارس وضعه بتصرفهم واحد منهم. منذ ذلك الوقت حققت الجمعية تقدماً ملحوظاً. فأعضاؤها ينتمون إلى جميع طبقات المجتمع، ويمثلون جنسيات مختلفة: فرس، عثمانيون، روس، جزائريون، تونسيون.. إلخ. منذ انطلاقتها بادرت الجمعية التي سعت بكل الوسائل إلى توسيع نشاطها إلى تنظيم سلسلة محاضرات لعدد من الشخصيات السياسية أو الأدبية المعروفة حول مواضيع تهمّ الإسلام. مؤخراً استضافت من لندن بعض مسلمي بلاد الهند بغية

الحصول على معلومات عن الإسلام في الممتلكات البريطانية في آسيا. نعتقد أن «الأخوة الإسلامية» مرشحة للنمو، وإن كنا لا نتحدث عنها اليوم إلا باختصار، فذلك لأن لدينا النية للعودة إليها»[12].

اتسم مطلع القرن بتكاثر الحلقات الدراسية والفكرية حول الإسلام في معظم البلدان الإسلامية. في الجزائر تأسست حلقة صالح باي التي اتخذت من قسنطينة مركزاً لها، غير أن نشاطاتها شملت مناطق عدة من مقاطعة قسنطينة من خلال ما يشبه الجامعة الشعبية. كان هناك أيضاً « الحلقة التُوفيقية» التي حددت لنفسها أهدافاً مماثلة. في تونس، تأسست «الحلقة الخلدونية» التي كانت تعمل خارج الإطار الرسمي.

في باريس، تأسست «جمعية الطلاب العثمانيين» مباشرة بعد «جمعية الأخوة». كانت تسعى «إلى ترسيخ علاقات التضامن والأخوة بين جميع أعضائها، والمساهمة في التطور الفكري لدى الشباب العثمانيين، وتأسيس مركز استعلامات يفيد منه كل الطلاب العثمانيين الموجودين في فرنسا»[13]. أما جمعية «الشبيبة المصرية» التي ترأسها منصور فهمي[14] فقد كانت تعقد اجتماعاتها في جنيف.

يرى معلّق *مجلة الإسلام* «أن هناك سمة تميِّز حركة الإسلام هي أن «الشبيبة المسلمة» تتخذ بحماسة وبالإجماع موقفاً داعماً للأفكار الوطنية والدستورية. [...] من العلامات الفارقة لهذا العصر أن الأجيال الشابة المسلمة التي يتم إعدادها في أوروبا تعبر عن المشاعر نفسها في كل مكان»[15].

كانت «جمعية الأخوة الإسلامية» الأكثر شهرة بين تلك الجمعيات التي سرعان ما اضمحلت، بينما استمر نشاط هذه الجمعية لمدة طويلة بسبب ما تميز به الذين تعاقبوا على رئاستها من مستوى فكري وعزيمة وتصميم.

كريستيان شيرفيس: كونتيٌّ مسلم

كان لكريستيان شيرفيس التأثير الأكبر في هذه الجمعية، «فأفكاره هي التي شكّلت في أكثر الأحيان محور المناقشات في اجتماعات الجمعية وأثارت الاهتمام في أوساط المثقفين المسلمين المحيطين به وفي أوساط الفرنسيين الراغبين بمزيد من

المعرفة عن الإسلام. كان شيرفيس مقتنعاً لأنه عمَّق فكر كونت، واستفاد من الإضاءات التي قدّمها لافيت من خلال عرض في غاية الوضوح، إلا أنه أضاف إلى هذا الإرث الوضعي معرفة معمّقة بالفكر الإسلامي. نجح في الجمع بين هذين التيارين الكبيرين اللذين تكونا في أزمنة مختلفة، غير أن بينهما أوجه تقارب جوهرية في رأيه».

وُلد شيرفيس سنة 1859 في عائلة من فرنسيي الجزائر، وساهم في الحياة الفكرية في باريس منذ نهاية القرن. وضع كتاباً حول *علم الجمال الوضعي* وكتاباً آخر حول *تاريخ العلوم*، وقد انتمى إلى التيار الكونتي الذي كان يشاطره الاهتمام بالإسلام. ألقى محاضرات عدة نظمتها «الجمعية الوضعية»؛ في إحدى هذه المحاضرات، وكانت عن «الفن في الفلسفة الوضعية»، عرض رؤاه للإسلام. ذكّر بالسلسلة الرابعة التي تشكل مرجعيةً في المكتبة الوضعية قائلاً: «إن أرسطو، وكتاب التوراة بكامله، والقرآن بكامله، وكتاب ديكارت (خطاب في المنهج) هي الكتب التي صنعت بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ثقافتنا الغربية»[16].

دعا إلى قراءة القرآن الذي لطالما كان تجاهله من حسن الخصال، لكنه الكتاب الذي بسبب تأثيره المزدوج على الكاثوليكية كان له تأثيره العميق على أوروبا بأكملها.

«لا تزال البابوية القديمة ولا يزال الإسلام اليوم يمثلان شيئاً آخر، إنهما فكرتان مثاليتان رائعتان وقابلتان للتحقيق: قيام سياسة عالمية، وهناءة العيش. [...] من جهة أخرى، أليس اللقاء بين الإسلام والكاثوليكية هو الذي أفضى إلى تكوين الجيش الكاثوليكي الأحدث والأقوى، الجيش الوحيد الذي بدا مثيراً للاهتمام بالنسبة لأوغست كونت، عنيت بذلك اليسوعيين؟».. «ونحن إذ نحذو حذو معلمنا، نريد أن يكون كتاب التوراة وكتاب القرآن في كل المكتبات؛ أما كتاب «خطاب في المنهج»، وكتاب «السياسة الوضعية» فيتكفلان بالباقي، حيثما يكون هذا الباقي ممكناً ومناسباً»[17]. ثم يستشهد المحاضر بالكتاب الذي أصدره ليون غوتيه قبل فترة قريبة عن الفيلسوف المسلم ابن طُفيل.

يذكّر شيرفيس بأن «كونت أراد بإلحاح أن نتمكن من معرفة وتمثُّل عقليات الآخرين، كل الآخرين، فكما أن قراءة الإنجيل تحررنا من الفكر الفئوي الكنسي – وهي تفعل ذلك بصورة ممتازة (إنجيل متى، الإصحاح 23) – كذلك تحررنا قراءة

القرآن من الأحكام المسبقة عن محمد».

«بدايةً، ليس هناك فعلياً بدعة محمدية، بل هناك الإسلام، وهو دين يكمل اليهودية والمسيحية. قد يبدو أن في ذلك مفارقة؛ لكنها حقيقة لا يمكن إنكارها. يكفي أن نفتح القرآن لنتأكد من ذلك».

يثني المحاضر بعد ذلك على مزايا «الميتافيزيقا الإسلامية لكونها أكثر بساطةً وتماسكاً. [...] إننا نحن الوضعيون أصدقاء للحرية الإسلامية. إننا نوافق على اعتراف كونت المشرِّف بالإسلام كدين طالما جرى تجاهله وتشويهه. وإذا ارتفع غداً في باريس مسجد يليق بقوة إسلامية عظمى كالتي تمثلها فرنسا، نقول غداً بينما لبطرسبرغ اليوم مسجدها ولفيينا الكاثوليكية مسجدها، فسنجد ذلك منصفاً. ما يخيفنا فقط هو احتكار الحق»[18].

في محاضرة أخرى عن الأخوة يتناول المحاضر قصة يوسف الذي خانه إخوته: «أراهن أن قلة بيننا تعرف القصة القرآنية. [...] إنها قصة رائعة»[19]. يرى هذا الكونتي «أن العقل، عند محمد، يجب أن يستحوذ على فكر الإنسان وقلبه ليتحكم بهما معاً: هذان شرطان لا بدّ منهما لمراعاة المصلحة العامة وضمانها بصورة دائمة. [...] مما لا شك فيه أن وجود عقيدة متفوّقة في أوساط مستضعفة يسيء (بشدة أحياناً) لتطور هذه العقيدة»[20].

وإذ دعي لإلقاء محاضرة في إطار تعليم الفكر الوضعي، صرَّح كذلك بأن «ليس لدى الإسلام ما يخشاه من العلم بل إن كل الآمال مشرعة أمامه: أليس هذا حقه؟». وبعد أن استند إلى كارليل وغوته لتحديد موقع «التوحيد الإسلامي» في تاريخ الفكر الديني الإنساني، عرض المحاضر «المراتب» المختلفة في الفكر الصوفي: «1. الوجود المطلق الذي لا يحده شيء ولا يناظره شيء، أي الذي لا يُعبَّر عنه، 2. تجلي كل القدرات الفاعلة والكامنة باعتبارها فيضاً أول، 3. وحدة الكل الكوني التي تضم مجموعة تجليات فاعلة وفعالة (درجة الألوهة)، 4. التجلي المفصَّل لهذه المرتبة، 5. وحدة الكل الكوني التي تضم مجموعة مظاهر غير فاعلة (احتمالية، وكامنة)، 6. التجلي المفصَّل لهذه المرتبة: تلك هي مراتب سلَّم المعرفة بالنسبة للصوفي. أما

نقطة الوصول، فهي تؤدي إذن إلى (اللاأدرية)*. فهل يمكن بعد ذلك اعتبار هذه الميتافيزيقا ميتافيزيقا؟»[21].

ثم يعود مرةً أخرى إلى الحديث عن مسجد باريس: «لا يملّ الوضعيون من المطالبة ببناء مسجد في باريس، أن يكون في لندن مسجد، وأن يُستبعد عندنا بطريقة منظّمة كل مشروع من هذا النوع، لهو فضيحة يجب أن تنتهي. ماذا ننتظر؟ أن تسبقنا بعد غد إيطاليا وغداً إسبانيا ؟»[22].

ثم يستنتج منتقلاً من قمم الميتافيزيقا التي من الواضح أنه اعتاد ارتيادها إلى توصيات تتعلق بالسياسة الإسلامية: «إن إنصاف أصحاب هذه العقيدة المقدّسة في نظرنا وحصولهم على حقوقهم كاملة لا يعود لنا على الإطلاق ولا حتى إلى إرادتنا الطيبة، ذلك أنهم استحقوا في ماضٍ طواه النسيان أن يكون لهم نصيب كبير من الحضارة، وأنهم تعساء، وأنهم أصبحوا إلى حدٍ كبير لا مجرد رعايا لفرنسا بل أبناء لها»[23].

في السنة التالية، أصدر شيرفيس كتابه الشهير *بونابرت والإسلام*،[24] حيث شرح بإسهاب نظرياته حول العلاقة الوثيقة بين الوضعية والإسلام: «أما بالنسبة للإسلام، فإن ما خصّه به كونت من المديح يفوق الانتقادات. لكن لم يتسنَّ للفيلسوف أن يكمل عمله وأن يبيّن بشكل أوضح من خلال استنتاج أوجه الوحدة بين الوضعية والإسلام تطوره التدريجي بصورة مدهشة باتجاه الإسلام»[25].

يورد شيرفيس مقاطع طويلة من كتابات كونت عن الإسلام. وقد استند إلى مقطع أول لكي يذكّر بتقصير الإلحاد عن حل المشكلات الميتافيزيقية: «حتى في منحاه الفكري، لا يشكّل الإلحاد سوى تحرر منقوص إلى حد كبير ذلك أنه يطيل أمد الحالة الميتافيزيقية إلى ما لا نهاية من خلال سعيه المتواصل إلى إيجاد حلول جديدة للمشكلات اللاهوتية بدل أن يستبعد كل البحوث غير المجدية التي تهدف إلى الإجابة عن الأسئلة نفسها المطروحة دائماً والتي لا يمكن الإجابة عنها»[26].

وإذ يستعير بعض ما جاء في كتاب *نظام السياسة الوضعية* يبّين أوجه التقارب بين الكونتية والإسلام :«إن الفكر الوضعي الحقيقي يقوم دائماً على الاستعاضة بدراسة

* مذهب فلسفي يسلّم بوجود مرتبة من مراتب الحقيقة لا يمكن معرفتها بحكم طبيعتها — المترجم.

القوانين الثابتة للظواهر عن دراسة أسبابها الحقيقية، العلل الأولى أو الأخيرة، أي باختصار على الاستعاضة بتحديد كيفية حصول الظاهرة عن تحديد سببها. إنه لا يتلاءم إذن مع التصورات المتشاوفة التي كونّها فكر إلحادي ضبابي عن نشأة الكون، وأصل الحيوانات...الخ. وحده الكبرياء الميتافيزيقي أو العلمي يدفع الملحدين، قدامى ومحدثين، إلى الاقتناع بأن فرضياتهم الغامضة حول موضوع مماثل تتفوق فعلاً على هذا الاستيعاب المباشر الذي كان إدراكنا مكتفياً به إلى أن اعترفنا بأن كل بحث عن إجابات نهائية، لا معنى له على الإطلاق وليس له أي جدوى. على الرغم من أن النظام الطبيعي بعيد جداً عن الكمال، من وجوه عدة، فإن افتراض وجود إرادة واعية أنتجت هذا النظام هو أكثر ملاءمة بكثير من افتراض وجود آلية عمياء. يمكن إذن أن ننظر إلى أكثر الملحدين إصراراً على إلحادهم كما ننظر لأكثر اللاهوتيين تهوراً لأنهم يبحثون في المسائل نفسها رافضين للمنهجية الوحيدة المناسبة لهذه المسائل» (الجزء الأول، ص ص. 47 – 48).

«ها نحن بعيدون عن مفهوم الثالوث الكاثوليكي لكننا قريبون جداً من إله المسلمين الذي لا يدركه عقل، قريبون جداً من أطروحة الغزالي: «لا يمكن للإنسان أن يتوصل إلى معرفة الله من خلال معرفته لذاته ولنفسه. إن صفات الله لا يمكن أن تتحدد بصفات الإنسان» (ذكره ميسمير في *مبادئ علم الاجتماع*، ص.15). ما الذي كان سيعلّمه كونت في محاضراته سنة 1862 وحال الموت دونه؟ لو أن هؤلاء المغامرين المشككين الذين تتّسع لهم رحابة الإسلام أرادوا فعلاً أن ينضموا إلى العرب لاعتنقوا الإسلام بدل أن يغذوا آمالاً عقيمة وكاذبة في ترجيح الكفة لصالح الكاثوليكية»[27].

كان شيرفيس يتحدث على هذا النحو لأنه كان مسلماً. واعتناقه للإسلام يؤكده هذا الإهداء: «إلى عبد الحق كريستيان شيرفيس» الذي تصدر نسخة مهداة له من كتاب الرسام إتيان [ناصرالدين] دينيه. وكان هذا الأخير قد اعتنق الإسلام ردّاً على المستشرقين الذين بدوا له غير موضوعيين في كلامهم عن النبي[28].

كان شيرفيس كذلك أحد المساهمين الأساسيين في *فرنسا الإسلامية* (أرشيف المسائل الفرنسية-الإسلامية)، مع دينيه وفخر بن علي وإسماعيل حامت، حيث

ساهم هذان الأخيران في *مجلة العالم الإسلامي*. وانسجاماً مع الخط الكونتي الذي بارك الإصلاحات العثمانية، انتمى شيرفيس إلى العصبة الفرنسية-العثمانية من أجل الدفاع عن سلامة الإمبراطورية العثمانية. بعد الحرب، سوف نجد مقالاته في مجلة *شرق وغرب*، حيث كان عضواً في هيئة تحريرها. في إحدى هذه المقالات يبرز «روح الإسلام العصرية»، داحضاً «الاعتراضات التقليدية»[29].

مصالي الحاج الذي كان يشغل باله تدهور الأوضاع في الجزائر، كان له حوار معه في كانون الأول/ديسمبر 1923، في نهاية محاضرة ألقيت في «جمعية الأخوة الإسلامية» التي كان لا يزال يترأسها والتي كانت لا تزال ناشطة، وقد جاء هذا الحوار ليؤكد صحة توقعات لويس ماسينيون سنة 1909. شرح له شيرفيس أن هدف الجمعية هو «محبة الله، والتعاون، والصلاة، والاحتفال بالأعياد الإسلامية وتنظيم لقاءات كل خمسة عشر يوماً في مقر الجمعية»[30]. سنة 1924، ألقى الأمير خالد أول محاضرة له في مركز جمعية الأخوة الإسلامية.

كان شيرفيس عضواً في لجنة مسجد باريس التي كانت تضم أيضاً مدافعين عن تفكيك الامبراطورية العثمانية مثل ليوتيه وغورو.

توفي هذا المفكر الكبير في الإسلام المعاصر قُبيل تدشين المسجد في تموز/يوليو 1926. لم يتمكن من أن يرى صحة مخاوفه من تحوّل المشروع الذي ناضل من أجله خلال ربع قرن عن غايته ليخدم السياسة الاستعمارية. آخر ما كتبه كان مقدمة لكتاب المفكر الجزائري عبد الرحمن بن الحفاف، *مدخل لدراسة الإسلام*، الذي يرفع تحية تقدير لـ«المعلم العزيز»، أو «شيرفيس المحترم»، «الذي كان شعاره فرنسا – الإسلام، الرجل الذي كرّس أفضل قسم من حياته لتحقيق فكرة عزيزة على قلبه، إنشاء مسجد باريس، [لكنه] لم ينعم بفرحة حضور افتتاحه. حتى إنه لم يؤت على ذكر اسمه في هذا الاحتفال».

رحّب شيرفيس بكتاب ابن الحفاف «الذي يقدّم مثالاً مهماً عما يمكن أن ينتجه الفكر المنطقي لدى العربي، حتى في يومنا الحاضر، حتى في الجزائر»، إن هذا العمل يمكنه أن يصحّح موقف «الازدراء» من الإسلام الذي لطالما كان بمثابة عقيدة

بالنسبة للكاثوليكيين وللمؤمنين بالله دون الوحي، وللملحدين، ولكل فلاسفة الفكر الحر». «إن الإسلام إضافةً إلى تفوقه العقدي الواضح بل الاجتماعي في إسبانيا، قد ترك من وجهة نظر هذه المناقشات الحادة والمهذبة في الوقت نفسه، إشعاعاً ليس له نظير».

خارج الإطار الجامعي ومن دون أية مساعدة رسمية، ترأس شيرفيس مجموعة من المثقفين الكبار الذين اتخذوا شعاراً لهم: «الفوز بالعِلم، لا بالعَلَم»[31]. وقد خاضوا نقاشات راقية جداً حول الإسلام وساهموا في حركة إشعاع استمرت ربع قرن إلى أن أُقرَّ «التنظيم» على أثر تكريس الإسلام الرسمي ذات المنحى البيروقراطي والذي كان يخشى الحياة الفكرية الحرة. وقد شاركته هذه الخشية كل هيئات الرقابة على المسلمين التي أُنشئت في إطار سياسة تعتمد بشكل مطلق على الرقابة الأمنية، وهي سياسة دفعت إلى تسييس المثقفين الذين كانوا قد ساهموا في النقاشات الفكرية.

محمود سالم يلاقي الأمير شكيب أرسلان

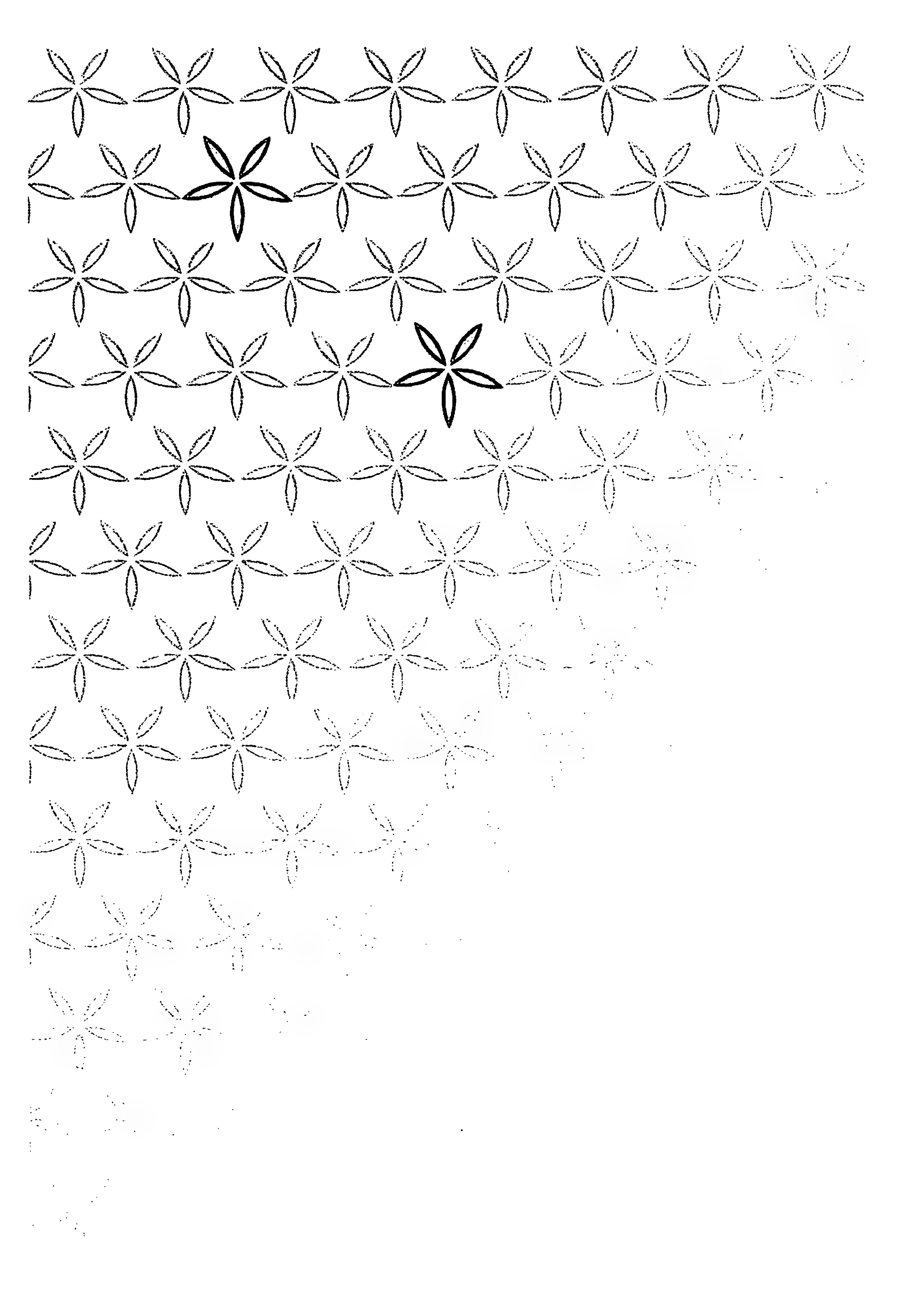
تلك كانت حال محمود سالم، أول رئيس لجمعية الأخوّة الإسلامية الذي بلغ تحيزه لفرنسا حدّ اعتباره أن واجب الجهاد للدفاع عن دار الإسلام، يقتصر فقط على الأراضي التي أصبحت إسلامية في عهد الخلفاء الأربعة، وتلك لم تكن حالة شمال أفريقيا[32]؛ هذا يعني عدم إعلان الجهاد من أجل تحرير المستعمرات من نظام الحماية الفرنسي.

بعد الحرب العالمية الأولى، تقرّب محمود سالم من أوجين يونغ (1863 – 1936)، نائب القائم العام السابق في كوشنشين الذي أصبح منذ 1906 مناضلاً لا يكلّ في سبيل القضية الفرنسية - الإسلامية. أحاط يونغ نفسه بعدد من المثقفين العرب منهم نجيب عازوري، صاحب كتاب «*يقظة الأمة العربية في آسيا التركية*» (دار بلون 1905)، ثم تقرَّب من الأمير شكيب أرسلان ومن مناصريه المسلمين – القوميين، تعبيراً عن رفضه الدعوة إلى تفكيك الإمبراطورية العثمانية الذي كان القوميون العرب يتوقون إليه. في كتابه *الإسلام تحت النير* (1926)، نشر يونغ حواراً

طويلاً مع سالم يعّبر فيه عن خيبات وعن آمال تيار بأكمله لا يزال ينادي بأن يكون لفرنسا علاقات استثنائية مع الإسلام. في السنة التالية، يمتدح يونغ نفسه مزايا سالم الفكرية، وقد كان من عادته أن يضمّن كتبه بعض الرسائل خصوصاً تلك التي تمتنع الصحف عن نشرها: «هذه رسالة أخرى [...] من فرنسي يحظى باحترام كبير لدى المسلمين :«أشكرك بصدق على كتابك المثير للاهتمام والمفعم بالوطنية الذي تُبيّن فيه بكثير من بعد النظر الغيوم التي تتراكم في الشرق وتكشف بشجاعة كبيرة عن العلة الحقيقية، التي تسميها الحرب الصليبية الجديدة». إن الدراسة المهمة التي قدمها السيد محمود سالم، وهو مصري، تعكس بدقة ما يفكر به كل المسلمين المخلصين في الجزائر وفي تونس والمغرب. وحدهم أصحاب المصالح من المسلمين لا يمكنهم أن يفكروا، بل أن يقولوا عكس ذلك. لقد أعجبتني بشكل خاص أفكاره حول الخلافة، التي يعتبرها ضرورية لكن غير ممكنة في الوقت الحاضر، وحول الشخصيات الكرنفالية العزيزة على قلوب دبلوماسيي وزارة الخارجية»[33].

تقرَّب سالم من الأمير شكيب أرسلان وساعده على تنظيم مؤتمر لمسلمي أوروبا انعقد في سويسرا في آب/أغسطس 1935. كان هؤلاء كثراً وكان لديهم وعي حاد بأن مشكلاتهم متشابهة مما ساعد على إنجاح هذا المؤتمر على الرغم من أنه تأجَّل مرتين بسبب الصعوبات المادية ومؤامرات القنصليات. شارك مصالي الحاج في هذا المؤتمر الذي ساعده على الانفصال نهائياً عن الحزب الشيوعي الفرنسي. لقد أثرت هاتان الشخصيتان المسلمتان بشكل حاسم على انتقاله من النشاط النقابي إلى «القومية الإسلامية».

تلك كانت أفكار ونشاطات رؤساء هذه الجمعية الإسلامية الكبيرة التي ليس لحيويتها مثيل في التاريخ الفكري للإسلام في فرنسا.



الفصل الخامس

«خالديو» باريس
وتسيِيس الهجرة العمالية

شكّلت إقامة الأمير خالد القصيرة في باريس، في تموز/يوليو 1924، محطةً مهمةً في تاريخ العلاقات بين الجمهورية والمسلمين. تعود أهمية هذا التاريخ إلى الدور الذي لعبه حفيد الأمير عبد القادر في بلورة مطالب المسلمين. «الحاج» خالد، كما كانوا يلقبونه في تلك الفترة، سخّر المكانة التي تتمتع بها عائلته ومواهبه الشخصية لصياغة مشاعر مشتتة بلغة سياسية واضحة. لقيت دعواته صدى طيباً لدى جماعة المهاجرين الذين جاوز عددهم المئة ألف شخص. منهم الذين انخرطوا بسهولة في هذه الحركة، وهم الذين يتحدرون من عائلات من الوجهاء فقدت عزها نتيجة للسياسة الاستعمارية التي كانت تزداد سوءاً. لقد اضطر هؤلاء بسبب نظام الحراسة القضائية، والقانون الخاص بالسكان المحليين والمحاكم المتعسفة، إلى اختيار المنفى، حيث تحولوا إلى عمال. إلا أن وعيهم الطبقي كان أقل وضوحاً من شعورهم بالانتماء الطائفي. مكّنهم خالد من الشروع بعمل جماعي من أجل تعطيل مساعي السياسة الاستعمارية الرامية إلى معاملة الرعايا المسلمين معاملة « السكان الأصليين» (مالك بن نبي)، مع أن أخوة السلاح التي تحقّقت خلال الحرب الكبرى جعلتهم يعتقدون أنها سوف تمكنهم من الحصول على حق المواطنة ضمن احترام الإسلام.

خلال عشرات السنين، ونتيجة للاستسلام للقضاء والقدر الذي ساعدت عليه الفرق الصوفية، ظل الجزائريون يرددون: «نتغذى مما تيسر ونعيش بانتظار الموت». غير أن الآمال التي أحيتها الحرب التي جعلت عدداً كبيراً من الجنود والعمال يكتشف حقيقة الأوضاع في فرنسا، وتوقع الحصول على حقوق مدنية مقابل ضريبة الدم، كل ذلك خلق استعداداً للخروج من حال الاستسلام. يعود لخالد الفضل في أنه استطاع أن يدفع جمهوره إلى الاستيقاظ من غفوته ليتفكر في وضعه بغية تصور إمكانيات تحسينه. لقد سهّل الانتقال من قراءة «جبرية» للقرآن إلى قراءة «إصلاحية».

وُلد الأمير خالد في دمشق، سنة 1873، ودرس في مدرسة سان لويس في باريس ثم في معهد سان سير. أصبح ضابطاً لامعاً في جيش شمال أفريقيا (سباهي)، غير أنه لم يكن يحق له أن يترقى إلى رتبة نقيب بسبب تمسكه بنظام الأحوال الشخصية الإسلامي الذي وضعه في صلب مطالبه. وعده أحد الجنرالات بالحصول على رتبة كولونيل إذا تخلى عن هذا النظام، لكنه رفض هذا العرض. وكان يقول: «أنا عربي وأريد أن أبقى عربياً»[1].

بدأ مسيرته بالدفاع عن «برنامج الشباب الجزائري» بشيء من التعالي المقرون بالديبلوماسية»[2]. وقد رأى ناشطو حركة الشباب الجزائري المتفرنسين من أمثال بودربة والدكتور ابن تهامي أنه من اللباقة أن يضمّوه إليهم. كان هذا البرنامج معتدلاً كما أنه اختصر المسألة الاستعمارية المركَّبة في مشكلة بسيطة تتمثل في التفاوت الطبقي. لم يذهب المؤتمر المنعقد في باريس سنة 1913 أبعد مما كانت تطالب به هذه الحركة من مساواة في الحقوق، حتى ولو اقتضى الأمر، من خلال عملية استيعاب تتنكر للإسلام: الاحتجاج على التدابير القاسية المتصلة بالنظام الخاص بالسكان المحليين، الدفاع عن التفاهم الفرنسي-الإسلامي، الإلحاح على تعليم السكان الأصليين بعدما حُرم المسلمون من تعميم التعليم عليهم سنة 1886، عندما تم إعفاء المستوطنين للمرة الأولى من تطبيق إلزامية التعليم المدرسي بحجة أن مال دافعي الضرائب يجب ألا يُصرف على تعليم «جماعة من الأوغاد». بروح مسكونية عالية، يتخذ خالد من لامارتين مرجعية :«هناك ما يفوق تلاقي الأجناس والذكريات والأديان :إنها روحية الحضارة التي تسعى إلى تحقيق الوحدة الكبرى للجنس البشري تحت شعار المعرفة والحرية». ويختم قائلاً: «علِّمونا، ساعدونا، بما أنه بإمكانكم أن تفعلوا ذلك في زمن السلم.. أشركونا في ازدهاركم وفي عدالتكم، فنؤازركم في ساعة الخطر»[3].

وقد مكَّنته مشاركته في الحرب إلى جانب فرنسا بينما وقف غيره من أفراد عائلته إلى جانب الإمبراطورية العثمانية المتحالفة مع ألمانيا من اعتماد نبرة أقل تساهلاً مستعيناً بالإسلام باعتباره عامل تعبئة فعالاً. بفضل ذلك ربح انتخابات الجزائر سنة 1919 و1920حيث تفوقت لوائحه على المرشحين المدعومين من الإدارة الاستعمارية.

تفوق كذلك على شركائه في حركة الشباب الجزائري الذين ظنوا أنه بإمكانهم استغلال شهرته. شيئاً فشيئاً اكتسب خالد «صفات القائد الديني»، فصار يؤم الصلاة ويخطب في جموع المصلّين داعياً إلى الوحدة والوفاق. «في كل مكان كان يلهب الحشود فارضاً نفسه حفيداً للأمير عبد القادر»[4]. وقد اتسع جمهوره بعد إنشاء صحيفة *الإقدام* التي كانت تصدر بلغتين، وصحيفة *الأخوة الجزائرية*. أقلق الإصغاء الذي كان يحظى به هذا الزعيم الموهوب الإدارة التي ردّت على ذلك بإلغاء الانتخابات وإبعاد خالد إلى الشرق. هذه التدابير القمعية التي اتخذتها «إدارة شؤون السكان المحليين» التي كانت تعمد بغية «استنزاف» حركة ما إلى التصدي لزعيمها، هي التي سرَّعت اتجاه حركة خالد تدريجياً نحو «الراديكالية». عندما حصل على إذن من تكتل قوى اليسار بالعودة إلى باريس في تموز/يوليو 1924، لم يعد خالد يرضى ببرنامج الشباب الجزائري كما في سنة 1913. أصبحت مطالبته طوائفية قبل أن تكون وطنية، كما يتضح من الرسالة التي بعث بها إلى ولسون يطلب فيها أن توضع الجزائر تحت انتداب عصبة الأمم. حتى ولو لم يكن لدى الإدارة علم بهذه الرسالة، وهذا محتمل، فقد كانت قلقة في النهاية بسبب نبرة خطابه الذي كان يركّز على احترام الإسلام ويطالب بتطبيق قانون 1905 على هذا الدين. أمام حشد كبير أثار خالد المشكلة الدائمة المتعلقة بـ«ممتلكات الأوقاف التي تقدر بمئات ملايين الفرنكات»؛ فالأملاك التي يجب أن تصرف عائداتها على صيانة المباني الدينية ومساعدة الفقراء قد «أُلحقت بأملاك الدولة التي وزعتها أو باعتها على هواها». احتج بعد ذلك على سيطرة الإدارة على الجمعيات الدينية، وعلى الاحتفالات العلمانية في المساجد: «في أيامنا، على الرغم من قانون فصل الكنائس عن الدولة، لا تزال الممتلكات القليلة المتبقية من الأوقاف خاضعة للإدارة الجزائرية تحت غطاء جمعية دينية إسلامية يعود اختيار أعضائها لهذه الإدارة بصورة حصرية. إن الإدارة الاستعمارية تنتهز كل المناسبات، خصوصاً الحرب الكبرى، لكي تنظم تظاهرات في مساجدنا وأماكننا المقدسة، وهذا مخالف لديننا. بل لقد بلغت بها الهرطقة أن تشرك الموسيقى العسكرية في هذه الاحتفالات التي لا تتلاءم مع المبادئ الدينية الإسلامية والتي تنتهك الاتفاقات الماضية»[7]. وإذ يدافع خالد عن تمسكه بنظام الأحوال الشخصية الإسلامي، يثير مشكلة القضاء الإسلامي الذي كان هو أيضاً «منتهكاً»: في ما عدا ما يتصل بقوانين الإرث والزواج والطلاق، تمّ تجريد قضاتنا من

كل سلطة، وذلك لكي توضع السلطة في يد قضاة الصلح»[8].

استطاع خالد من خلال المحاضرتين اللتين ألقاهما في باريس سنة 1924 أن يحدث تأثيراً كبيراً. يتحدث «خالدي» شاب سوف يقال الكثير عنه في ما بعد، مصالي الحاج، عن مناخ محاضرة 12 تموز/يوليو 1924، فيقول :«كان مفعماً بالعزة والنبل. لمّا وقف لإلقاء خطابه، وقفت القاعة وصفقت تصفيقاً حاداً استمر عدة دقائق. بعد كلمات تحية ألقى خلال ساعتين خطاباً مكتوباً بالفرنسية. [...] كانت القاعة تصغي إليه بصمت واحترام. [...] أطلقت امرأة زغرودة، صرخة فرح مزقت الصمت وأثارت حماسةً ملتهبة»[9].

بعد الاجتماع سأل مفوّض في مديرية الشرطة أحمد بلغول، وهو خالدي استقر في باريس منذ 1916: «من هو هذا الرجل العظيم الذي فرض النظام على الأشخاص الأكثر فوضوية على وجه الأرض؟»[10]. بحسب هذا الشاهد المميز الذي ظل يمثل الأمير في فرنسا بعد إبعاده النهائي إلى الشرق، طلب الأمير من مناصريه أن يؤسسوا «حركة سياسية جزائرية وإسلامية» كان أول اسم لها «نجم شمال أفريقيا الإسلامية»[11]. على أثر هذه التدابير القمعية بحق الأمير خالد، كتب سبيلمان Spielmann أن «الإدارة الفرنسية استخدمت حركة المثقفين لصالحها، [...] ورشت من كان قابلاً منهم للبيع والشراء، وأرهبت الباقي»[12].

كان أحمد بهلول، وهو أستاذ في معهد سانت بارب Sainte Barbe في باريس، ومدير لصحيفة *فرنسا-أفريقيا* حضر مع خالد مئات الاجتماعات، من أوائل «الخالديين» الذين تراجعوا عن مواقفهم. ترأس اجتماع 12 تموز/يوليو 1924، لكنه اعتذر بدءاً من 19 منه: ذلك أن أولياء أمره في الوزارات أعلموه أن ما يدعو إليه الأمير هو نوع من الهرطقة. فإلحاحه على تطبيق قانون 1905 على الإسلام، وهو مطلب يحتل مكانة بارزة في المشروع الأساسي الذي قدمه لرئيس مجلس الوزراء هيريو Herriot، أزعج المواقع العليا، حيث كانت الغلبة لوجهات نظر إدارة شؤون السكان المحليين في ما يتعلق بالمحافظة على وضع خاص للإسلام. لكن بهلول الذي بقي يدافع عن الإدماج حرص على التمايز عن هذه الخطب التي لا تصح سياسياً والتي تزيدها خطورة مطالب إسلامية غير صائبة كذلك.

إن هذا الأستاذ القديم الذي وصل مع بقجته إلى مرسيليا هرباً من التمييز الذي كان يخسر جراءه ثلاثة وثلاثين بالمئة من معاشه (كان ذلك يسمى «الثلث الاستعماري»)، والذي نال رتبة الأستاذية في مادة الفيزياء، كان يؤمن بإمكانيات وصول المسلمين إلى مواقع أفضل من خلال تمرير مطالبهم المتعلقة بالمساواة المدنية والضرائبية إلى باريس، وهي مطالب لم تكن الحاكمية العامة في الجزائر تريد أن تسمع عنها. أصبح بهلول خصماً لغيره من الخالديين المصممين على متابعة مسيرة الأمير المنفي. وأبرز هؤلاء كان عبد القادر الحاج علي وعلي حمامي.

وُلد الحاج علي سنة 1880، في مسقرة، في الغرب الجزائري، من عائلة من الأعيان الذين خسروا مواقعهم. وقد وجد نفسه مضطراً لمغادرة البلاد إلى المنفى الفرنسي بسبب تدهور الأوضاع المحلية، حوالي سنة 1900. اكتسب الجنسية الفرنسية وانضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي عندما اتخذ هذا الأخير مواقف مناهضة للاستعمار دفعته بشكل خاص إلى استنكار حرب الريف (1921 - 1926). كاد أن يُنتخب نائباً عن باريس عندما رشَّحه الحزب رغماً عنه إلى الانتخابات النيابية في أيار 1924. وهذه شهادة قدمها علي حمامي عن هذا المناضل وعن هذه الحقبة غير المعروفة جيداً: « تعرّفت إلى علي الحاج علي سنة 1924. كان سقط لتوه في الانتخابات التشريعية التي حملت كتلة اليسار إلى سدّة السلطة. فقد قام شعب باريس الذي كانت تأخذه حمية المروءة أحياناً بتقديم طلب ترشيحه للنيابة، ولولا فارق بضعة مئات من الأصوات لكان لباريس، باريس 1789، ممثلاً جزائرياً ومسلماً في مجلس النواب. ظننا أننا نعيش تلك الأزمنة المثالية التي سحرتها كتابات الخوري سان بيار L'abbé de Saint-Pierre النثرية وأذكر أن كثيرين منا استسلموا لسحر ذلك المناخ الذي كرّسته قُبَل لاموريت* Lamourette. [...] خاض حملته متجلبباً ببرنس ظريف ومعتمراً الشاشية أو (العلامة الفارقة) كما كان يسميها العزيز خالد بنبرة ساخرة وجادة في الوقت نفسه»[13].

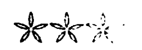
«كنا نشكل مجموعة جزائرية صغيرة، معظمها من اليافعين الذين استقبلوا خالد

* هو نائب في مجلس النواب اقترح على زملائه المُنتخبين، نهار 7 تموز / يوليو 1792، تقبيل بعضهم بعضاً، علامة مصالحة في ما بينهم – المترجم.

ذلك الزمان أي الذي بلغ أوج مجده في الجزائر بفضل حملاته السياسية الحماسية التي خاضها بين 1919 و1923، وبفضل مقالاته في صحيفة *الإقدام*. [...] كلٌّ كان حراً في أن يروِّج لرأيه، في أن يبرز توجهاته المفضلة، في أن ينتمي إلى أي حزب يجده مناسباً له [...]، لكن كلنا كنا متفقين على أمرين على الأقل: حب الوطن، ومحاربة الاستعمار. أمر ثالث كان يخلف بيننا ولم يكن من دون أن يساهم في تفكك المجموعة: طريقة التعامل مع أطروحات الدمج، والوصول إلى البرلمان. بعض الناس، وأنا منهم، رفضوا ذلك بتاتاً. وكان الحاج علي على رأس هذا الاتجاه. ولنؤكد هنا تجنباً لكل التباس على أنه لم يكن له أي دور في تقديم طلب ترشيحه وأنه لم يقبل هذا الترشيح إلا بشروطٍ معينة.

وبعضهم الآخر، على العكس، آمن بمعجزة اقتراحات قصر بوربون. أما خالد فمن غير أن يؤثر أياً من هذين الاتجاهين كان يبذل جهده قبل كل شيء لكي لا نقطع الاتصالات في ما بيننا. بعد فترة قصيرة من عودة خالد، انحلت المجموعة من دون أن يوقف أعضاؤها القدامى نشاطهم». كان بينهم «بن سمّان، وعزيز منوَّر، ومحمود بن الخال، والحاج علي. أما مصالي، فأنا لم أتعرف إليه أبداً، على الرغم من أنه كان في فرنسا في تلك الفترة»[14].

«إضافةً إلى عملنا في الجزائر حيث كنا نحظى بدعم فكتور سبيلمان وصحيفته *صلة وصل (Trait d'union)*، التي حلّت محل صحيفة *الإقدام* التي توقفت عن الصدور بعد نفي الأمير خالد، كنا نبذل قصارى جهدنا لكسر أنوف حفنة من الماجنين الذين اتخذوا من باريس مركزاً لقيادتهم العامة والتي لم يكن المنتسبون إليها ليطمحوا بأقل من أن يضمنوا انتخابهم نواباً حتى من دون أن يتكلفوا عناء الذهاب إلى الجزائر للإعلان عن أنفسهم.. أن يصبحوا نواباً لتيزي أوزو أو لسوق أحراس فيما هم يقضون الوقت في باريس، في حياكة المؤامرات، والمجون، والانتقال من دون تكليف من أحضان أندريه ماجينو André Maginot إلى أحضان مارسيل كاشان، ومن صالون ماريوس موتيه Marius Moutet إلى صالون بول بينلوفيه Paul Painlevé. [...] كانت هذه العصابة تعمل تحت إشراف أستاذ الرياضيات الملقب بـ(زرافة أورليانفيل) [...]»[15].



«لعبت العصابة دوراً ما في صدور تعميم شوتان Chautemps الشهير، وفي إدانة خالد وسبيلمان، وفي الأعمال الانتقامية التي سقط ضحيتها كثير من الجزائريين بين 1921 و1926، وأخيراً في إنشاء مكتب شارع لوكونت.

«بفضل الحاج علي، افتُضح أمر هذه العصابة في نهاية المطاف، وتشتت أعضاؤها. كذلك يعود له الفضل في أن المقاومة الشجاعة التي أظهرها أهالي منطقة الريف استطاعت أن تجد في فرنسا عناصر شريفة دافعت عنها في وجه الافتراءات والأكاذيب التي كانت تروجها بصورة منتظمة الأوساط والصحف الاستعمارية»[16].

كان الحاج علي ومجموعته يعلنون في كل مناسبة عن دعمهم لـ «جمهورية الريف». كان نص المذكرة التي رفعوها إلى الأمير عبد الكريم سنة 1924 بالنسبة إليهم وسيلة للمطالبة باستقلال المستعمرات: «إن عمال ضاحية باريس المنتمين إلى بلاد المغرب العربي والذين اجتمعوا في أول مؤتمر لهم، في 7 كانون الأول/ديسمبر 1924، يوجهون إلى إخوانهم في المغرب وإلى زعيمهم البطل عبد الكريم تهانيهم الحارة على النصر الذي حققوه على المستعمر الإسباني. وهم يعبرون لهم عن وقوفهم إلى جانبهم في كل ما يقومون به من أجل تحرير بلدهم، وينادون معهم باستقلال الشعوب المقهورة. فلتسقط الإمبريالية العالمية! فليسقط الاستعمار الفرنسي!»[17].

يرى حمامي أن الحاج علي «لم يكن يمت بصلة للمتلاعبين بالشعارات الذين يبرعون في إلباس الطموحات الشخصية لبوس المطالب الوطنية والذين يقتصر عملهم دائماً على استعراضات تخلو من كل شعور نبيل، من كل فكرة مفيدة، ومن كل اهتمام بالمصلحة العامة».

بعد مغادرته فرنسا سنة 1924 قاصداً موسكو وغيرها من العواصم، عاد حمامي إلى باريس سنة 1930 وسعى إلى لقاء صديقه الحاج علي: «لم أجده في محل بيع (الخرضوات) الكائن في شارع لاربروسيك L'Arbre sec، وهو المكان الذي شهد مناقشات حادة بينه وبين بن سمّان ومنوّر الذي كان مقتنعاً بأفضلية المادة على الفكر». كان الحاج علي يقيم «في عنوان جديد في برونوا Brunoy [...] في منزل عمالي صغير. [...] قضيت يومين بضيافته. [...] تحدثنا عن (نجم شمال أفريقيا)

التي كان هو مؤسسها الحقيقي والتي اضمحلت، كما شرح لي، بعد أن مزقتها حيل مصالي الحاج الصغيرة والعراقيل التي وضعها في وجهها بناة مدينة المستقبل»[18].

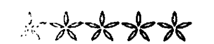
«أقمت في باريس. وفي نهاية السنة، صدرت صحيفة *الجزائري الشاب* التي أصدرها عباس الذي سمعت باسمه للمرة الأولى؛ لم نتحمس لذلك أبداً»[19].

بعد مرور عشرين عاماً على ذلك يحاول الحاج علي أن يذكّر بالمناخ الذي كان مسيطراً قبل صعود مصالي الحاج ويصرّ على التذكير بإخلاصه لرسالة خالد. ذكّر بأنه مؤسس «المدرسة الوطنية الجزائرية» مع أربعة رفاق له. أنا أردت أن أتبع الخط الذي رسمه لي الأمير خالد الذي لا يتكلم عنه أحد والذي قام بعمل شبيه بما تقومون به»[20].

ومع اعترافه لمصالي بفضل «الإيمان المطلق» بالقضية، وجه الحاج علي لومه «للوطنيين المزيفين» الذين يحيطون بمصالي لأنهم «زوّروا مطالبنا المشروعة»، وطمأن أصدقاء فرحات عباس بأنهم «حائزون إعجاب الأذكياء من المسلمين»، فشجعهم بذلك «على متابعة السير في الطريق الوحيد الذي يؤدي إلى تحرير إخواننا المسلمين»[21]. هذه الرسالة هي التي مكّنت حمامي من أن يستعيد الصلة انطلاقاً من القاهرة، بصديق قديم، قبل بضعة أشهر من وفاته في أحد مصحات المنطقة الباريسية.

إن مسيرة حمامي، هذا الخالدي من الطراز الأول، تستحق هي أيضاً أن نستعرضها. لقد وُلد في تياريت، سنة 1902؛ رافق عائلته في زيارة حج إلى مكة. استقرّ أهله في الإسكندرية. عاد ومعه كتبه على متن سفينة شحن إلى الجزائر، وكان يقرأ على ضوء المرجل. عندما رست السفينة في ميناء طنجه، غرق في قراءة ابن خلدون ونسي موعد إبحار السفينة... «كنت أرى قبائل البربر تمر أمام عيني، فلم أستطع الانفصال عنها». وظّفه الأمير عبد الملك[22]، وهو عمّ الأمير خالد، مساعداً له إبان ثورة الريف الأولى بين 1915 و1921. وسوف يبقى صديق الأمير والمؤتمن على أسراره حتى وفاته.

في العشرين من عمره، كان إلى جانب عبد الكريم، وفي سنة 1923، أسرع للقاء



خالد وأصبح من المقرّبين لديه. اصطحبه الأمير مع سبيلمان إلى باريس، حيث التقوا بالحاج علي، وبتكليف من خالد سافر إلى موسكو مع مجموعة من الجزائريين، على إثر شجار حاد مع موريس توريز Maurice Thorez الذي أخذ عليه حمامي تسلطه وادعاءه أمام الروس بأنه يتكلم معهم باسم المستعمَرين. أقام علاقات وثيقة مع هنود وفرس جاؤوا للدراسة في موسكو، كما أقام علاقة صداقة مع هوشي مين Ho Chi Minh الذي التقى به في تلك الفترة. قام بأسفار للدراسة وجمع المعلومات قادته إلى القرم وبرلين وجنيف... في كل مكان أقام فيه كان يتعلم لغة البلد ويحصل على شهادة جامعية. فقد كان يعرف أكثر من نصف دزينة من اللغات...

سنة 1935، غادر أوروبا إلى الشرق، بناء على نصيحة من الأمير أرسلان. تجول في الحجاز وسوريا وفلسطين واليمن واستقر في بغداد حيث سيكون أستاذاً لمادة التاريخ والجغرافيا لمدة إحدى عشرة سنة. أقام في القاهرة سنة 1946 وتسجل في سلك المحاماة. في السنة التالية التقى صديقه القديم الأمير عبد الكريم وأصبح أحد مساعديه المقربين في مكتب المغرب. كتب بصورة منتظمة مقالات راقية في صحيفة فرحات عباس، *الجمهورية الجزائرية*، وقد أثنى عليها عباس ومالك بن نبي – الذي كان قاسياً جداً بكل حال مع «المهووسين بالثقافة» – لكنه أعجب بهذا «المثقف المتميز».

في كانون الأول/ديسمبر 1949، كان عضواً في وفد مكتب المغرب إلى الاجتماع الذي نظمه في كراتشي المؤتمر الإسلامي حول المشكلات الاقتصادية في العالم الإسلامي. لم يفت مداخلته اللافتة للانتباه أن تطرح مسألة التعويضات المرتقبة عن أملاك الأوقاف في إطار تطبيق قانون 1905 على الإسلام. كانت هذه المسألة مطروحة في الجزائر في ذلك الحين. لكن للأسف في نهاية هذا الشهر نفسه، شهر كانون الأول/ديسمبر، قضى حمامي مع المندوب التونسي حبيب تامر، والمندوب المغربي محمد بن عبود[23] في كارثة طيران مأسوية. حين علم بنبأ وفاته، كتب مالك بن نبي في مذكراته: «كان حمامي من صنف لم يكن قد وجد بعد في الجزائر ... وما أنجزه هو ثمرة ذكاء وقاد، وقلب نبيل، وألم كبير».

تلك كانت أفكار ونشاطات الخالديين الذين ساهموا في بث الحيوية في أوساط المسلمين في فرنسا في زمن حدث فيه الانتقال من التأمل الفكري إلى الالتزام

بخيارات سياسية تتجه نحو مزيد من الراديكالية التي أحس ناشطو جمعية الأخوة الإسلامية بضرورتها. من اللافت أن هذه الانطلاقة التي أعطاها خالد للالتزام السياسي باسم الاسلام قد حصلت في مقر جمعية الأخوة الإسلامية التي كان مؤسسوها قد بدأوا يغيبون.

لقي هذا النضال صدى عند العمال «الذين لم تنطفئ مشاعرهم الدينية تماماً بسبب إقامتهم في فرنسا، فطالبوا بإنشاء قسم خاص بالقبيليين في مسالخ باريس، لكي يصار فيه إلى الذبح الحلال: كذلك رأينا في ما تقدم أن بعض ممثلي الفروع البربرية لبعض الجمعيات الدينية في الجزائر حاولوا القيام بنشاطات خيرية لمساعدة إخوانهم في فرنسا، وخصوصاً في باريس.

تأسست كذلك منظمة لاطائفية هي الرابطة الأخوية للسكان الأصليين الجزائريين، التي احتجت من خلال الصحافة على السمعة السيئة التي كانت تُنسب لمن يعرفون بلقب «سيدي»[24].

لعل المستعرب الكبير لويس ماسينيون هو الوحيد الذي اهتم بنشاط الجمعيات الدينية في أوساط المهاجرين.

الفصل السادس

الجمعيات الدينية في أوساط المهاجرين

«بعث أعضاء الحكومة المجتمعون في باريس بالبرقيات، وفي وهران تمَّ تجميعنا.

قضينا الليل في المرفأ. ضُربت الحراسة حولنا! في الخامسة من صباح اليوم التالي أبحرنا.

السفينة البخارية التي حملتنا على ظهرها كانت تمخر البحر بحركة منتظمة وتزيد سرعتها محدثة ضجيجاً يجعل القلب يخفق من الخوف.

عند وصولنا إلى المرفأ كثير من الأشخاص المحترمين، نساء ورجال، ألقوا علينا التحية!

استقللنا القطار الذي توجه بنا بسرعة إلى مدينة آرل Arles. عندما وصلناها، اسُتقبلنا بالترحاب، حيث تعالت أصوات تقول: ها هم عرب قريش، ها هو جيش الدفاع. في كل مدينة كانت الأعلام ترفرف...

مدافعنا كانت تهدر كالرعد، يا الله! أنظروا ما الذي تفعله مدافعنا بأعداء الله...

يا حامي بغداد! يا حارس الحمراء، يا ابن الخيرة، لقد أرجعت من كان منفياً في البعيد.

إنه لفرح عظيم لك (يا حامي بغداد)، يا سيد المستضعفين، يا من تمتحن أتباعك بالمصاعب.

حبي لك يكبر باستمرار، يا حامي بغداد، يحرق جسدي كالجمر،

أستحلفك يا سيد بغداد بحق فضائل من تتحدر منه، محمد.. أستحلفك بفضيلة الحمد، بسورة البقرة،

بكرامات النساك، والمتصوفة،

بشفاعة الأتباع والمريدين،

أن تعرف أن ناظم هذه القوافي، مصطفى بن ثابت، منفي

لكن القدر المكتوب لا بد نافذ ولو في قلب الصخر»[1].

هذه الأبيات مقتطعة من قصيدة طويلة ألّفها خلال الحرب العالمية الأولى عريف بسيط ليسجل فيها كغيره الكثر من الجنود المسلمين الذين كانوا ينظمون الشعر بسهولة، الانطباعات التي ولّدها لديهم الاحتكاك الأول بفرنسا.

يبتهل الكاتب إلى الله كي يعينه على تحقيق النصر وعلى تحمّل عذاب المنفى الطويل، بينما وعدت القيادة بعودة نهائية إلى البلاد خلال بضعة أشهر. وإذا كان هذا المقاتل البسيط قد استغاث بـ «سيد بغداد»؛ فذلك لأنه كان «مقدّماً» في الجمعية الصوفية القادرية التي تأسست في العاصمة العراقية.

بما أن عدداً كبيراً من الجنود كان منتسباً إلى هذه الجمعيات، فإن ممثلين عن الطرق الصوفية الكبرى كانوا يقومون بزيارة الجرحى في المستشفيات، ويحتفلون معهم بالأعياد الإسلامية ويساهمون من خلال مواعظهم الدينية في الحفاظ على معنويات الجنود المسلمين إبان الحرب الكبرى[2]. وقد بقي حضور الفرق الصوفية في أوساط المهاجرين محتفظاً بكامل أهميته، بعد إعلان الهدنة.

كان لكل من هذه التنظيمات الدينية المغاربية المنتشرة جنوب الصحراء ممثلون بين العمال الذين كان عدد كبير منهم من قدامى «الطلبة» الذين أصبحوا مرشدين روحيين يؤمون الصلاة أو ينظّمون كل خميس حلقات ذكر للراغبين.

حتى منتصف ثلاثينيات القرن العشرين، ظل الإسلام في فرنسا إسلام الفرق الصوفية عاكساً بذلك واقع الفضاء الديني في الجهة الأخرى من المتوسط. تاريخياً، تنقسم الحركة الصوفية المغاربية إلى فرعين كبيرين، القادرية والخلواتية، وكل منهما ينقسم إلى عدة تنظيمات فرعية.

تأسست القادرية بفضل سيدي محيي الدين عبد القادر الجيلاني (1078 - 1166)

الذي عاش في قرية جيلان، بالقرب من بغداد. وهو يعتبر أعظم وليٍّ في الإسلام وله عدة أسماء يبزّ كل منها الآخر بما يحمله من معاني التبجيل والمديح: سلطان الصالحين، قُطب القطوب، غوث الإسلام... إلخ. ألّف كتباً مهمة في الفقه، وجاب العالم داعياً إلى التواضع، والتقشف، والإحسان، والعفة، والصدق، وممارساً لهذه الفضائل التي دعا إليها هي نفسها الإنجيل الذي شكّل مصدر معرفة بالنسبة للأولياء المسلمين. حضّ سيدي عبدالقادر الجيلاني على الصلاة من أجل خلاص كل البشر الذين خلقهم الله متساوين، وليس من أجل الخلاص الشخصي فقط.

لم يزر سيدي عبد القادر أفريقيا الشمالية أبداً، لكن عقيدته انتشرت بين معاصريه من الأولياء مثل سيدي بومدين (في تلمسان)، ومولاي عبد السلام بن مشيش (بالقرب من شيشوان في المغرب الإسباني). يذخر *ورده* بالكثير من الصلوات والأدعية. وإذ انتشرت طريقته في كل أنحاء العالم الإسلامي، فقد ظلت أمينة على رسالة مؤسسها الهادفة إلى فعل الخير والإحسان. وهو يُعتبر الأكثر تسامحاً والأكثر انفتاحاً، والأقل تكتماً؛ لأنه لم يكن يسعى إلى التستّر. سعى إلى أن يعيش متفاهماً مع السلطة القائمة، ولو كانت في بلد مسيحي. وقد دفعت شعبيةُ أتباع الطريقة القادرية الثوارَ والمسؤولين السياسيين الراغبين في الحصول على مصادر دعم دينية إلى السعي للتحالف معهم. كان الأمير عبد القادر *مقدَّماً* في الفرقة القادرية وكانت تربطه علاقات وثيقة بأصحاب المقامات العليا في الجمعية الصوفية في بغداد، وذلك قبل أن يبدأ مقاومته في الجزائر.

ظلت بغداد دائماً مركز هذه الجمعية الصوفية التي اتسمت بطابع ديموقراطي. فالـ*مقدّمون* كانوا منتخَبين في كثير من الأحيان، وكان يمكن للمريدين الانتماء إلى تنظيم ديني آخر. تشعبت القادرية إلى فروع تتميز عن بعضها بعضاً بحسب الشيوخ الذين تتبع لهم وبحسب طقوس الدخول إلى أسرار الطريقة.

أما الطريقة *العمّارية* المتفرعة عن *القادرية*، فقد كان يرعاها سيدي عمار بوسنَّة، الذي وُلد حوالي سنة 1123 للهجرة (1712 م.) بالقرب من واد زيناتي (في منطقة قسنطينة). عند موته بنى له تلاميذه، المعروفون باسم *الفقراء*، والذين أعجبوا بورعه، قبةً تشكلت حولها *الزاوية* الأم. سنة 1825،

تولى الإشراف على هذه *الزاوية*، أحد الحجاج إليها وكان من أصل مغربي. بعد خمس سنوات، أُعلن هذا الأخير *خادماً* للولي، فعَيّن *خلفاء* في الجزائر، وفي تونس، وفي ليبيا، وسافر للحج إلى مكة، سنة 1830. حوالي سنة 1882 اعترف به رفاق سيدي عمار رئيساً لهذه الفرقة الصوفية وطلبوا منه *الوِرد*: هذا هو تاريخ التأسيس الفعلي لهذا التنظيم الذي تقوم *الزاوية* الأم الخاصة به في عين دفلة (في منطقة قسنطينة).

العقيدة هي العقيدة القادرية نفسها مع تركيز خاص على صلاة الليل (القيام) كما عند الشاذلية. كان غالبية أتباع الإخوان من المنضوين في الجيش. وقد طرح ذلك خلال حرب 1914 - 1918 وبعدها، مشكلات كبيرة على السلطة العسكرية التي رأت أن التراتبية الخاصة بالعمّاريين والتي تستند إلى نموذج مناقض للتراتبية النظامية تحل محل هذه الأخيرة.

من الناحية السياسية، كانت هذه الجمعية الصوفية معادية لفرنسا حتى ولو أظهرت ولاءها لها عندما قررت الحاكمية العامة سنة 1900 أن تكون أكثر تساهلاً مع الحركات الصوفية.

حين أصبحت الصلات بين *الزوايا* المحلية *والزاوية* الأم في قالمة هشةً، طمحت امرأة إلى تولي إدارة الجمعية الصوفية: إنها بخاري مباركة (الملقبة ببايا)، من قالمة، وهي متحدرة من سلالة المؤسس. خلال صيف 1942، عند عودته من فيشي حيث استُقبل مع وفد من شيوخ الطرق الصوفية من قبل بيتان ولافال، طالب الشيخ زواني، رئيس *الزاوية* الأم في قالمة، بحوالي عشرين *زاوية* في فرنسا[3]، منها واحدة في فيشي. هذا يدل بشكل واضح على الحيوية التي كانت لا تزال تتمتع بها الفرق الدينية في أوساط المهاجرين.

الشاذلية

تأسست هذه الفرقة على يد سيدي بومدين شعيب الذي وُلد في إشبيلية سنة 1126 وعاش في فاس وقرطبة، وتوفي سنة 1198 في العبّاد، بالقرب من تلمسان. إنه

أقدم زعيم للفرق الدينية الصوفية في الجزائر، حيث عرَّف بمذهب جنيد البغدادي وعبد القادر الجيلاني. مولاي عبد السلام ميشيش، أحد تلاميذ بومدين، كان أستاذاً لأبي الحسن بن عبد الجبار الشاذلي، المولود سنة 1196 في غنارة، بالقرب من سبتة، والذي أقام في الشاذلية، بالقرب من تونس، وسُمي بها. حين أصبح مصدر قلق لدى السلطات، أُجبر على مغادرة الجزائر ليعيش في مغارة بالقرب من الإسكندرية؛ وبالرغم مما لحق به من الأذى، فقد فرض نفسه على جميع العلماء في القاهرة، حيث أصبح شيخ الإسلام، عزالدين بن عبد السلام، أحد مريديه المخلصين. كان يترك الحرية الكاملة لمريديه في أن يسلكوا هذا السبيل أو ذاك، في أن يعترفوا بهذا الشيخ أو ذاك، طالما أنهم يسعون للاتحاد في الله ويحبون العزلة والصلاة. توفي سنة 1258 في مصر. ألَّف تلاميذه جماعة تعرف باسم الشاذلية.

هناك فرقة المَديَنية التي انتشرت بفضل ابن بومدين الذي سرى اعتقاد بأنه هو الذي سيعيد المهدي إلى القدس، على طريقة إحدى شخصيات الظهور، شعيب بن صالح. اتبع الطريقة الصوفية المتأنية التي أرساها بومدين، والتي كانت تستند إلى أعمال المحاسبي، وأبي طالب المكي، والغزالي. وقد ساهم ذلك في إعطائه المكانة الأولى بين أقطاب الحركات الصوفية في مصر، في وقتٍ غاب فيه المصريّان بدوي ودسوقي، وشُكِّك بالعراقيين كيلاني ورفاعي. وقد أكد عزالدين بن غانم المقدسي، وهو متنبئ مقدسي (توفي سنة 678هـ.) أن بومدين كان هو *الغوث* وأنه تفوق على البسطامي والغزالي[4]. في ثلاثينيات القرن العشرين، كانت *زاوية* الشيخ ميسوم في بخارى لا تزال مستمرة في تعليم الطريقة المديَنية.

الخلواتية

بعد مرور قرن على انتشار العقيدة القادرية بين عامة الناس نمت فرقة الخلواتية، التي أسسها الفارسي محمد الخلواتي، وهو ناسك كان يعيش في عزلة عن الناس، لكن تلميذه عمر الخلواتي الذي توفي في القصّارية سنة 800 للهجرة، هو المؤسس الفعلي لنظام العزلة.

لهذه الفرقة ممارسات انخطافية خاصة، وترتكز طريقتها على الأسس التالية: العزلة، التقشف، الذكر حيث يردد المريد عبارة «لا إله إلا الله» وجسده ورأسه في وضعية خاصة، الصلاة على النبي/ والحمد لله، الميثاق بين الشيخ والمريد، معرفة أسماء الله السبعة المقابلة لفضائل الروح السبع الخفية؛ التكتم المطلق؛ والتزام الحيطة تجاه السلطة الزمنية ذلك أنها مفسدة بالقوة. بعد خفوت نجمها، انطلقت هذه الفرقة من جديد على يد أستاذ في الأزهر هو مصطفى بن كمال بكري صدّيقي الخلواتي، لتصبح جمعية منظّمة. كما أن لها *زاوية* أساسية في القاهرة.

الرحمانية والتيجانية هما فرقتان متفرعتان عن الخلواتية. كانت الرحمانية تحت إشراف شقيق الشيخ قاسمي، شيخ بو سعادة، وكان مرشداً روحياً في المستشفيات العسكرية سنة 1915، ثم أصبح قائداً بعد أن حاز رضى الإدارة التام. أسس هذه الفرقة محمد بن عبد الرحمن الغشتولي الجرجري الأنذري بوقبرَين. وُلد في منطقة القبائل بين عامي 1126 – 1139هـ، أو 1715 – 1728م)، وهو ينتمي إلى عائلة من «الطلبة» تعود في أصولها إلى العائلة الشريفية. درس في *زاوية* الشيخ صدّيق وعراب، زعيم القبيلة. بعد أن تابع دراسته في مدينة الجزائر، سافر سنة 1152هـ. (1739 – 1740م.) للحج إلى مكة. في طريق عودته، توقف في القاهرة، ليقوم بدراسات في الأزهر، حيث انتسب إلى فرقة الخلواتية التي أرسلته في بعثة تبشيرية إلى السودان، والهند، والحجاز، وتركيا. عند عودته إلى الجزائر سنة 1183هـ. (1770م.) جذبت عظاته حشداً من المؤمنين. فأصدر العلماء التابعين للسلطة فتاوى ضده بسبب ما يمثله من قوة أثارت قلق الأتراك.

عند وفاته سنة 1208 هـ. (1794م.)، دفنه الأتراك في حي الحَمّى في مدينة الجزائر وليس في منطقة القبائل، وذلك لكي يتمكنوا من مراقبة *الإخوان* بشكل أفضل. بحذاقة كبيرة، نشر القبيليون شائعة مفادها أن جسد الولي صار اثنين، ولقيت هذه الأسطورة نجاحاً حقيقياً وإليها يعود اسم بوقبرين الذي لُقب به سيدي محمد. استمرت الفرقة في النمو على الرغم من المناحرات الداخلية. كان لها *زاويتان* أساسيتان: زاوية نفتا (في تونس)، وزاوية الهامل في بوسعادة، وهي زاوية معترف بها من قبل كل *الإخوان* تقريباً في الجزائر.

الفرقة الرحمانية هي أهم الفرق الصوفية في الجزائر، وهي تتبع طريقة الخلواتية؛ فلا انقطاع عن الدنيا في الحياة النسكية، وكان يجوز للمقدمين تعليم الشريعة (طريق الظاهر) والطريقة (طريق الباطن). الزاوية الأم في شرق الجزائر كانت في عين العَرس، وكان يشرف عليها سيدي علي بلحملاوي الذي تتلمذ في القرن التاسع عشر في زاوية شلاطا التي أسسها بن علي شريف (سنة 1700) في منطقة القبائل الصغرى. فقد أنشأ هذا الأخير زاوية تابعة لفرقة الرحمانية ثم خلفه ابن أخيه، سيدي أحمد، ثم ابنه، سيدي عبد الرحمن، وحفيده سيدي عمر. كانت الزاوية تنظيماً فعلياً وكان يؤمها عدد كبير من المريدين؛ كما أنها كانت مكاناً يأوي الفقراء والمسافرين.

رأت الإدارة الفرنسية في فرقة الرحمانية قوة لا يجب الاستهانة بها. ذلك أن شيخ الزاوية الأم هو الذي أمَّن فوز المرشحين الوطنيين في انتخابات المجلس التشريعي الجزائري التي جرت سنة 1948، مبرهناً بذلك على قوته. في شباط/ فبراير 1949، طُلب من الشيخ بلحملاوي التدخل مرة جديدة في الانتخابات. فقد كان حماه، الشيخ عبد الحي القطاني، وهو مغربي وزعيم لفرقة صوفية، قد وعد محافظ مدينة قسنطينة بأن أتباعه سوف يدعمون مرشحي الإدارة[5]: لم يكن الموظفون الكبار في الإدارة منذ أن عقدوا حلفاً في مطلع القرن مع الفرق الدينية، شديدي الحرص على مسائل العلمانية. فقد عُين الأخضري عبد العلي، كبير فقهاء الفرقة الرحمانية، إماماً لمسجد قسنطينة الكبير، في مطلع الخمسينيات، وذلك مكافأة للفرقة على «ولائها».

تأسست الفرقة التيجانية (الخلواتية) سنة 1781 في عين مدهي على يد سي أحمد بن محمد بن مختار التيجاني (1737 - 1815)؛ أما حفيده، سيد أحمد (1850 - 1897) فقد نفي إلى فرنسا، حيث التقى بأوريلي بيكار («أميرة الرمال») التي سوف تصبح زوجة له. عرفت هذه الزاوية تحت إشراف الزوجين عصراً من الحيوية الروحية والازدهار المادي. بعد وفاة سي أحمد تزوجت أوريلي بأخيه سي بشير (1852 - 1911)، مما سمح بإبقاء الزاوية في مناخ تعاطف مع فرنسا. عند وفاة أوريلي سنة 1933، تولى رئاسة التنظيم ابن سي أحمد، طيب بن علي، الذي غادر عين مدهي إلى

الأغواط، سنة 1935، ثم إلى المغرب. عندما أصبح ابن عمه، ابن عمور، القائم على الزاوية الأم في عين مدهي، حافظ على علاقات الثقة مع السلطات. سنة 1947، كانت إحدى كبريات الزوايا لا تزال تنشط منذ 1805 في تلمسان حيث كانت تملك وقفاً من ستة آلاف شجرة نخيل. انتُخب سِيد أحمد، زعيم تيجانيي قبيلة تماسين (بالقرب من توغرت) رئيساً للمجلس النيابي الجزائري. عدد كبير من المؤمنين المنتمين لهذه الفرقة كانوا من العمال الجزائريين والمغاربة والسنغاليين المهاجرين في فرنسا.

تأسست الفرقة السنوسية في منتصف القرن التاسع عشر في شبه الجزيرة العربية على يد محمد بن علي السنوسي الحسني الإدريسي، الذي يعود أصله إلى مستغانم. بعد أن درس في الجزائر والمغرب، سافر إلى القاهرة، حيث لفت الانتباه بسبب براعته في النقاشات الجدلية (سوف يُطرد بسبب تعنته الإصلاحي). أثناء قيامه بفريضة الحج، التقى بالشريف أحمد بن إدريس الفاسي فتبعه إلى اليمن حيث أسس حلقة المحمدية الصوفية. انتسب السنوسي إلى الفرقة المحمدية وهي فرقة نشأت عن القادرية. عندما توفي شيخه، أنشأ على هضبة قريبة من مكة زاوية أبو قبيس حيث نشر «السنوسية». وإذ أثار شكوك الأتراك، اضطر إلى مغادرة شبه الجزيرة العربية إلى قورينائية (Cyrénaïque) حيث استقر في الجبل الأخضر وأسس فيه زاوية البيضاء.

عرفت السنوسية نجاحاً كبيراً في ليبيا، مما أثار حفيظة الأتراك ومما اضطر محمد بن علي إلى الاختباء في الجنوب. انتقلت عندها الزاوية الأم إلى واحة جرعود، سنة 1856. حين توفي محمد بن علي (1859)، بدأ تأثير الفرقة يتوسع إلى أفريقيا السوداء. خلفه ابنه محمد مهدي الذي أسس زاوية أم جديدة هي زاوية الإسطاط في كُفرة التي انطلق منها السنوسيون ليدعوا سكان الصحراء الغربية وأفريقيا السوداء إلى الاعتراف بسلطة المهدي الروحية. عرفت الفرقة انتشاراً لافتاً في تشاد بفضل محمد سنّي ومحمد براني؛ وأصبحت مناطق بوركو، وعواداي، ودارفور كما المناطق المجاورة معاقل السنوسية. في نهاية القرن التاسع عشر، استقر زعيم الفرقة في غورو (في بوركو). سنة 1900، أصبحت الفرقة السنوسية القوية، المحكومة بتراتبية صارمة، والموحدة في إطار الطاعة الكاملة للشريف، إمبراطورية حقيقية عاصمتها كُفرة.

بعد سيطرة الفرنسيين على تشاد، بموجب الاتفاقات الفرنسية-البريطانية التي تمّت في عامي 1890 و1899، أعلن سنّي وبراني الجهاد، واستمرَّت المقاومة حتى سنة 1914. ثم حاربت السنوسية الإيطاليين، ثم البريطانيين في مصر، وذلك بتحريض من الأتراك.

لم تتوقف عمليات المقاومة ضد الفرنسيين، والتي تمثلت بالاستيلاء على جانت Djanet وعلى حصن بولينياك Fort-Polignac، وعلى قاعدة أغادس Agadès وقاعدة بور فلاترز Port-Flatters المعروفة اليوم بـ برج عمر إدريس، والتي تمثلت أيضاً باغتيال الأب دو فوكو Foucauld في تمنراسات، إلا سنة 1921 عندما تمت السيطرة على ناجر.

توفي أحمد شريف الذي كان قد لجأ إلى تركيا، سنة 1933، في المدينة. عاد الإيطاليون إلى ليبيا وتحدوا السنوسيين الذين أُجبروا على مغادرة البلاد. آلت السلطة العليا إلى محمد إدريس، ابن عم أحمد شريف وملك ليبيا، الذي تقرَّب من الإيطاليين. سنة 1920، وبفضل لقب الأمير السنوسي الذي كان يحمله بالوراثة، نجح محمد إدريس في الحصول على إدارة مستقلة للواحات. وفي الفترة الممتدة من 1923إلى1930 ، أجبرت الصراعات مع المحتل إدريس على الهرب إلى القاهرة. خلال الحرب العالمية الثانية، طلب من جميع *الإخوان* أن يدعوا إلى الحرب المقدسة ضد الإيطاليين، وكان مدعوماً من البريطانيين. في العلمين، سنة 1943، كان إدريس على رأس فرقة عسكرية من أربعمئة سنوسي انخرطوا في الجيش الثامن، وسوف يشكل هؤلاء المقاتلون كوادر الإدارة والشرطة في ليبيا المستقلة. وإذ أُعلن أميراً على قورينائية، سنة 1948، أصبح إدريس سيداً على مملكة ليبيا الموحدة، واستعادت السنوسية إذّاك مكانتها. كانت تحتفظ بقوة تأثيرها في تشاد، وفي النيجر، وأفريقيا السوداء كما في الجنوب الجزائري (عين صلاح، أوارغلا، الطوارق...).

في الجزائر كان التنظيم تحت إشراف سيد عبد القادر بن طقوق السنوسي وكان مركزه وهران، حيث كانت له عدة زوايا ومساجد في تياريت. وقد قُدِّر عدد المنتسبين إليه بعشرة آلاف شخص في بداية الحرب. قال أحد الضباط الفرنسيين في ذلك الحين: «في الجزائر وهي بلد الفرق الصوفية بامتياز، ستُواجه السنوسية

دائماً بعداء الزوايا المنافسة، بما فيها القادرية، التي تفرعت السنوسية عنها. [...] إن السنوسية بسبب طابعها الوهابي، وتعنتها الديني، ودعواتها التاريخية إلى الجهاد، والعز الذي أضفاه عليها زعيمها وهو ملك، لديها كل ما يجعل منها محرضاً على حرب مقدسة متعصبة تشن ضدنا. هناك إذن أخطار عديدة تهددنا من ناحية الفرقة السنوسية، وهذا لا يسمح لنا بأن نغض الطرف عنها ولو للحظة واحدة»[6].

الطيِّبية تأسست في القرن السابع عشر على يد مولاي عبدالله في وزّان، في غرب المغرب، حيث توجد أضرحة كل رؤساء هذه الفرقة ويحج إليها المؤمنون. كان الهدف السياسي لهذه الفرقة فصل المغاربة عن الفرقة القادرية التي تخضع لتأثيرات خارجية، وذلك نظراً للصلات التي تربطها ببغداد. خلف مولاي محمد، مولاي عبد الله، وبعده جاء خلفه مولاي طيب الذي سُمِّيت الفرقة التي أسسها جده باسمه بعد أن أعاد تنظيمها بشكل كامل. إن هذه الفرقة هي قبل كل شيء جمعية سياسية كانت تتحكم بالسلطان أحياناً، وأحياناً أخرى تعمل بناءً على تعليماته. وقد لعبت دوراً شديد الأهمية في توسع السيطرة الاستعمارية في شمال أفريقيا ذلك لأن «الشرفاء» في وزّان سخَّروا ما كانوا يتمتعون به من هيبة لخدمة فرنسا، وذلك منذ عام 1884. وقد كان للفرقة عدة فروع في منطقة قسنطينة.

الحنصلية تأسست في القرن السابع عشر على يد سعيد بن يوسف الحنصلي من بني حنصل وهم فرع من قبيلة بني مطير، في جنوب فاس. بعد جولاته في بلاد المغرب، حجّ إلى مكة وتعمّق في دراسة الفقه على يد كبار علماء الأزهر. ولما عاد إلى المغرب متيقناً من أنه صاحب دعوة، ترأس الطريقة، ثم توفي سنة 1114 للهجرة (1702 م.). لكن المؤسس الفعلي للفرقة هو ابنه أبو عمران بن سعيد بن يوسف الحنصلي الذي أدخل إلى المذهب الشاذلي ممارسات تقشفية وفرض على أتباعه عقوبات قاسية تكفيراً عن الذنوب. صار السوط الذي أحضره من مصر رمزاً وعلاجاً لكل الشرور. اتسع نفوذ زاوية دادس إلى حد أن «الشرفاء» والسلطان مولاي إسماعيل وجدوا في الشيخ أبي عمران شخصيةً تثير المخاوف وطالبوا برأسه، فقضي على الفرقة، على الأقل، في المغرب. راح مريدو زوايا دادس وعيط مطريف ينشرون تعاليم ومعجزات معلّمهم. كان سعدون فرجيوي واحداً من هؤلاء وهو الذي أدخل هذه

الفرقة إلى الجزائر. خلفه مقدم *الزاوية*، سيدي معمر من التلاغمة، وبعده الشيخ سيد أحمد زاوي الذي كان تلميذه الحقيقي، وزعيماً كبيراً للحنصليين الجزائريين. ومنذ ذلك الوقت، ظلت مهمة الإرشاد الروحي للفرقة محصورةً بأفراد عائلته.

العلوية تأسست في مستغانم حوالي سنة 1920 على يد أحمد بن عليوة الذي كان عضواً في فرقة العيساوية ثم في فرقة الدرقاوية. قام بجولات في المشرق، وبدءاً من سنة 1909، برهن على سعة ثقافته في مجال أدب الفقه، والفلسفة، والتشريع. عندما عُين شيخاً لفرقة الدرقاوية سنة 1916، أنشأ فرقة العلوية التي كانت تجلّ الإنجيل وترغب في التقرب من المسيحيين. عمل جاهداً من أجل الملاءمة بين الصوفية ومواكبة الحداثة وهي سمة تميز بها ابن باديس.

عرفت الفرقة انتشاراً في الجزائر وفي المغرب، ورسّخت وجودها في أوساط البحارة، كما أنشأت مراكز لها في بريطانيا، وفرنسا، وكندا، والصومال، واجتذبت إليها عدداً كبيراً من البحارة الصوماليين. أصدرت الطريقة صحيفة *البلاغ الجزائري* التي كان لها قرّاء في الحجاز وفي فرنسا وسويسرا وأميركا. قام بن عليوة برحلة إلى فرنسا سنة 1926 بمناسبة تدشين مسجد باريس، فقد كان له عدد كبير من الأتباع بين المهاجرين. بعد وفاته سنة 1934، خلفه الشيخ عدة بن تونس، وكان مساعده منذ 1929. أما مساعده الآخر الشيخ علي بودلمي، الذي كان تلميذاً لابن باديس قبل أن ينتسب إلى العلوية، فقد أُرسل سنة 1932 إلى تلمسان لمحاربة نفوذ بشير الإبراهيمي، رئيس جمعية *العلماء* في هذه المدينة. كان ابن عربي (1165 – 1240) المعلم المفضل لدى ابن علوية. وإذ رأى أن العقل والمنطق الصرف لا يكفيان لمعرفة الحقيقة الإلهية، استوحى من ابن عربي جوهر عقيدته الصوفية: «لا بدّ من نعمة الإشراق أي من الدخول في حالة اتساع الوعي التي تمكنك من أن تدرك بقلبك ما دلّك عليه العقل». مجموعة صغيرة من المتزهدين تستطيع بلوغ هذه الغاية، أي «الإحساس بأن الله حضور في القلب»، وهي تحتاج من أجل ذلك *للغوث* وهو ابن علوية نفسه، خليفة الدرقاوي وأهم صوفي في زمانه. بدءاً من سنة 1923، صار لديه أتباع في أوساط المثقفين من ذوي الأصول الأوروبية.

بين تلاميذه المشهورين، كان الحاج أحمد الطرابلسي. وقد وُلد في ليبيا، سنة

1885، ودرس في الزيتونة، قبل أن يصبح مقدماً في بونة، سنة 1928. ترأس لجنة للدعوة والإرشاد الروحي كانت تصدر *البلاغ الجزائري* التي كان يديرها الأخضر العمروش، التابع لزاوية لافاييت. عرفت الفرقة العلوية نجاحاً كبيراً في منطقة القبائل الصغرى وأنشأت عدة زوايا في الجزائر. بلغ عدد أتباعها حوالي 100.000. في باريس، أنشئت زاوية في 26 بولفار سان جيرمان تلبية لرغبة العمال المسلمين. في مرسيليا نشطت زاوية أنشئت من أجل البحارة اليمنيين والصوماليين وغيرهم من أهل البحر من أصل أميركي أو إنكليزي. في سويسرا، أعدَّ شولتز (صلاح الدين كامل) أطروحة عن المذهب الحنفي تصدرها إهداء للشيخ بن عليوة. ضمّت هذه الفرقة كذلك فرنسيين: شارل جان (الملقب بالمهدي) الذي تزوج من مسلمة مثقفة وعاش في زاوية مستغانم، جوزيف لومير الذي انتسب إلى الزاوية نهاية سنة 1944، وعلى الأخص، ألفونس إيزار (عبدالله رضا) الذي التحق سنة 1946 بالشيخ الجديد ولم يلبث أن أصبح رجلاً موثوقاً به. سنة 1947، أسس إيزار جمعية *أصدقاء الإسلام* التي كانت تضم حوالي مئة عضو منهم ثلاثون أوروبياً وبينهم بروسّيه J.G. Brosset، وكان مدرّساً في وهران، بوتييه وسيليستان مورا. سعى إيزار (عبد الله رضا) إلى «تحقيق الأخوة والوحدة في الله بين جميع البشر الذين تحركهم الإرادات الطيبة». أصدر *المرشد*، باللغتين الفرنسية والعربية، ثم *أصدقاء الإسلام*، بدءاً من 1952. اشتهر مريد آخر، هو عبد الكريم جوسو، وهو أوروبي اهتدى إلى الإسلام، بكتابه *طريق الله Sentier d'Allah*، وهو كتاب يلخص فكر بن عليوة. في إنكلترا، أشرف حكيمي، يمني الأصل، على زاوية كارديف. وقد قام مساعدَيه، بورادي وهو أحد أخلص المؤمنين بالطريقة، وبورتون، بزيارة الجزائر بين 1948 و1950، وكانت لهما علاقات مستمرة بالزاوية المنشقة في مدينة الجزائر. أسس حكيمي الجمعية الإسلامية العلوية الشاذلية الصوفية، سنة 1947، وتحوَّل إلى السياسة.

عاد حكيمي إلى المشرق سنة 1952 بعد خلاف مع حسن إسماعيل، أحد مساعديه.

كان للفرقة العلوية تسع زوايا في فرنسا سنة 1961. كما أن زاوية مستغانم كانت تستقبل بعض الأتباع الغربيين، مثل الأميركي تيودور رايندولار، الملقب بـ«سي عمر»،

وزوجته، والهولندي فان لوفن، الملقب بـ(سي منيب)، أو الألماني شنايدر.

في أيار/مايو 1961، فقدت الفرقة الحيوية التي تميزت بها بداياتها، لكنها حافظت على طابعها النخبوي، وفي ذلك برهان على استمرار جاذبيتها.

استحوذت الفرقة العلوية على اهتمام معدّي التقارير بسبب عدد المنتسبين إليها من أصل أوروبي. جمعت قيادة الجيش المعلومات عن استيطانها في فرنسا وفي إنكلترا، على الأخص[7].

أشار ماسينيون ودرمنغهام، منذ 1930، إلى ترسخ وجود هذه الفرق في أوساط المهاجرين: «إن المبادرات الاجتماعية الوحيدة التي تهتم حالياً وبصورة فعلية بالمهاجرين، إذا ما استثنينا بعض مبادرات أرباب العمل المدافعين عن مصالحهم أكثر مما هم مهتمون بمصلحة العمال، هي تلك التي تنفذها الخلايا الشيوعية، أو الفرق الدينية الإسلامية، مثل زاوية قالمة العمّارية، وزاوية بلوة الرحمانية، وزاوية مستغانم العلوية، و زاوية فاس التيجانية»[8]. إضافة إلى المسجد الرسمي وإلى قاعات الصلاة، كانت المراكز تضم ممثلين عن الفرق الدينية، التيجانية للمغاربة، العلوية والقادرية للجزائريين، وكان هؤلاء يغذون الحماسة الدينية عند نفرٍ قليل شكّل نوعاً من تنظيم ثالث كان يتّبع بانضباط كبير أساليب تدريب على الحياة الروحية غير متوقعة تحت السماء الباريسية. كان عمال شركة سيتروان أو عمال مصنع الغاز يجتمعون كل ثمانية أيام لقراءة الابتهالات، وإنشاد الأشعار الصوفية لابن الفارض والحلاج، وممارسة الرقص الانخطافي»[9]. «كان للجمعية العلوية التي نشأت مع الحرب أتباعها بين القبيليين الموجودين في باريس. ومنذ فترة وجيزة، بدأت الفرقة التيجانية تنشط لنشر دعوتها حتى وصلت إلى الضاحية الباريسية [...]. أوصى رئيس فرقة تياريت الدرقاوية، غلام الله، الذي اعتزل الناس، بعقد الصلح بين الإسلام والحكومة الفرنسية»[10].

على الرغم من العلاقات السلمية بين السلطات والفرق الدينية، كانت هذه الفرق تخضع للمراقبة في فرنسا، ولم تكن الإدارة تتردد في التدخل ضد جموع المصلين عندما كانت الوضعية السياسية تقتضي تطبيق الإجراءات القمعية. يعود لماسينيون

أيضاً الكشف عن الكيفية التي أجريت بها في الثلاثينيات عملية طرد مجموعة من أعضاء فرقة العلوية «إلى الجزائر، حيث تطبق الشرطة قوانين صارمة وجدية»[11].

إن التغيرات التي طرأت على المجال الديني في بلاد المغرب وفي المناطق الواقعة جنوب الصحراء كان لها تأثيراتها على استيطان الفرق الدينية في فرنسا، خصوصاً عندما اتسعت حركة العلماء الإصلاحيين في الثلاثينيات. في أوساط المهاجرين نما إسلام أكثر «نشاطاً» يدعو إلى الانخراط في العمل الاجتماعي، بينما تراجع الإسلام «القدري» والمكتفي بأن يكون الإيمان شأناً فردياً ووجدانياً. يلاحظ أوغستان بيرك أن «الجمعية الدينية الجزائرية أصبحت منذ الجيل الثاني، مجرد جمعية مشعوذين، وهم طغمة اجتمعت حول أحفاد المؤسس». هذا التراجع في حيوية من ورثوا الطرق الصوفية هو الذي جعل نجاح الحركة الإصلاحية ممكناً.

الفصل السابع

النوادي الإصلاحية في فرنسا

مع نهاية القرن التاسع عشر، انتشرت في بلاد المغرب فكرة *الإصلاح* التي دافع عنها بعض المفكرين الدينيين الذين لم يكونوا بالضرورة متأثرين بالتيارات المشرقية[1]. في الجزائر، شعر مفكرون ملتزمون بالحاجة إلى تجديد الدين والمجتمع، وذلك باسم «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[2]. أشهرهم كان مصلحان من قسنطينة هما صلاح بن مهنا وعبد القادر المدجاوي اللذان منعتهما الإدارة من الاستمرار في نشاطهما في نهاية القرن، ولم تتردد في مصادرة كتب المدجاوي[3].

في تلك الفترة، لم تعد الفرق الدينية الكبرى في صراع مع السلطات، مما أفقدها محبة الناس. فإذ أحس الشعب أن زعماءه الروحيين قد تخلوا عنه، التفت إلى التيار الإصلاحي الذي عرف حركة تطور سريع بعد الحرب العالمية الأولى بفضل حيوية روّاده. حقّق هؤلاء المفكرون الذين تابعوا تحصيلهم في بلاد المشرق والذين التزموا بالعمل الاجتماعي والنشاط الثقافي الملاءمة بين الحركة الإصلاحية المحلية وحركة العودة إلى السلف الصالح[4] المشرقية التي نمت بعد الانتشار الواسع الذي عرفته الأعداد الثمانية عشر لمجلة «*العروة الوثقى*» التي أصدرها في باريس بين 1882 - 1884 جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. كان عبد الحميد بن باديس (1888 - 1940) الرائد الأساسي للحركة الإصلاحية في الجزائر. وهو يدين بدعوته لعلماء الدين الجزائريي الأصل الذين نُفوا إلى المشرق والذين لم ينسوا الإساءات التي ألحقتها الإدارة الاستعمارية بالدين الإسلامي. فقد حذّروه من علماء الدين الذين يشغلون وظائف رسمية. كرّس ابن باديس الأطروحة التي أعدّها لإنهاء دراسته الجامعية في جامعة الزيتونة الإسلامية لدحض نظريات الحلولية عند المتصوف الأندلسي في القرن الثالث الهجري، محيي الدين بن عربي. لم يكن في هذا الاختيار أي اعتباط، فقد كان وسيلة للبرهان على أن تعاليم الفرق الدينية هرطقة. استهدف ابن باديس على وجه الخصوص، الشيخ بن عليوة، مؤسس الفرقة العلوية في مستغانم. فقد أظهر التعارض بين أطروحاته وفقه أبي بكر بن العربي،

وكان قد نشر وحقّق مخطوطة هذا الأخير *العواصم من القواسم*.

بدأ المصلح الشاب رسالته التعليمية في مدارس حرة، منذ عودته إلى الجزائر، سنة 1913. قدَّم الإسلام على أنه «دين أمثل يتوجه للبشرية جمعاء»، و«يدعو للأخوة بين المسلمين، بل للأخوة الإنسانية بين جميع البشر»[5].

استند ابن باديس إلى القرآن والسنة ليدين البدع «التي طرأت على العبادة وعلى الممارسات الدينية». وأسوأ هذه الممارسات التعبد للأولياء، ذلك أن «الخضوع الأعمى لشيخ الزاوية ولعائلته [...] يؤدي إلى استغلال مشين، إلى سيطرة كاملة على النفوس، إلى الذل والخبل، وإلى شرور أخرى»[6].

جعل ابن باديس من مبدأ التنزيه ركيزة فكر الحركة الإصلاحية الديني، وشجب نظرية الحلولية والاتحاد التي نادى بها كل من الحلاج وابن عربي، ليتفرغ بشكل أفضل لنشر مفهوم أخلاقي ينبذ الجبرية ويحث على إصلاح الفرد من الداخل لكي يصبح عنصراً فاعلاً في إصلاح المجتمع. يركّز هذا المفهوم على مساعدة المحتاجين، وتعليم الجهلة، ونصح الضالين، ومواجهة الظالمين.

لقيت هذه الأفكار رواجاً سريعاً بفضل انتشار الصحف الإصلاحية (*المنتقد*، *الشهاب*، *البصائر*) وبفضل تعدد النوادي والمدارس الحرة التي فتحتها جمعية *العلماء المسلمين الجزائريين*. أعلن عن تأسيس هذه الجمعية سنة 1931، وذلك لإيجاد إطار رسمي للنشاط التعليمي والاجتماعي الذي بدأته قبل ذلك بخمس عشرة سنة شخصيات التزمت بهذا العمل بشكل إفرادي في البداية إلى أن التقت في مجموعة.

كان لابن باديس مساعد هو بشير الإبراهيمي (1889 - 1965) الذي علَّم الأدب العربي في دمشق حتى سنة 1920، بعد أن درَّس في المسجد الكبير في المدينة المنورة منذ وصوله إلى المشرق، سنة 1911. وقد انضم إلى هذا الإصلاحي القسنطيني، الطيب العقبي (1888 - 1960)، وهو لاجئ جزائري استقرت عائلته في المدينة المنورة، حيث أدار صحيفة *القبلة* التي أصدرها الشريف حسين في مكة. هاجم العقبي بشراسة علماء الدين الرسميين وشيوخ الزوايا، في حلقة «تقدم الجزائر» التي أسسها منذ سنة 1927 بناءً على طلب مجموعة من الشخصيات المطالبة بـ«التغيير»[7]. دعا

العقبي إلى العودة إلى أصول الدين الذي أراد أن يخلصه من كل ما هو عجيب وخارق. وقد استعاض الجمهور الذي كان يستمع إلى عظاته عن الحصول على بركة شيخ الزاوية بنظرة إلى الدين قائمة على إحساس أكبر بالمسؤولية وعلى الإرادة الحرة. صارت الأضاحي المنذورة للأولياء تقليداً مذموماً، وأصبحت الرقصات الانخطافية واحتفالات نهاية شهر رمضان موضع استنكار، ومُنعت الأناشيد في مواكب الدفن. لقد قوّض العقبي فعلياً نفوذ إسلام الفرق الدينية وأفقد «الوكلاء المعتمدين» لشؤون العبادة احترامهم في أعين أنصاره الذين أصبحوا كثراً جداً أيضاً في صفوف الشعب البسيط في مدينة الجزائر والمناطق المحيطة بها كما في أوساط الطبقة البورجوازية المتدينة. دُعمت هذه المجموعة من قبل مفكرين ملتزمين مثل مبارك الميلي (1897 – 1945) وتوفيق المدني (1899 – 1985) اللذين أصدرا كتب تاريخ ساهم مضمونها في تأكيد الشخصية العربية الإسلامية الجزائرية.

كان هناك أيضاً الشيخ العربي التبسّي (1898 – 1957) الذي بعد أن تابع تحصيله العلمي في الأزهر، في القاهرة، أشرف على نادي تبسّة قبل أن يتولى التعليم داخل الجمعية. كذلك تدين حركة العلماء بحيويتها للشيخ محمد أمين العمودي الذي كان مطلعاً على الثقافتين العربية والفرنسية، والذي عُين بعد أن تخرَّج في مدرسة الدولة وكيلاً لقاضي الشرع ومديراً لصحيفة «الدفاع» La Défense. هذا المجادل الرهيب، الذي كان شاعراً حين يحلو له، أسهم في تسييس جمعية كانت أهدافها المعلنة دينية ثقافية.

نتيجة لانخراطهم في العمل السياسي، تمكَّن علماء الدين من أن يكونوا لولب *المؤتمر الإسلامي الجزائري*، وهو تجمع تأسس بعد فوز *الجبهة الشعبية* سنة 1936. قبِل العلماء الذين «شعروا ببعث الآمال»[8] لدى المسلمين بعد هذا الفوز، بأن يتحالفوا مع سياسيين «علمانيين»، مثل قادة «اتحاد المنتخَبين»، الدكتور محمد صلاح بن جلول، وفرحات عباس، وذلك بغية جمع «القيادات العامة الجزائرية».

قرر المؤتمر إرسال وفد إلى باريس ليقدم لرئيس الحكومة الإشتراكي ليون بلوم Léon Blum مذكرة بالمطالب تتضمن، تحديداً، طلب تطبيق قانون 1905 على الإسلام. لكن مهمة هذا الوفد تعطلت بسبب اغتيال مفتي الجزائر كحّول محمود

بندلي الذي أخذت عليه الحاكمية العامة أنه يملك معلومات كثيرة عن الإدارة السيئة لأملاك الأوقاف. أدى هذا الاغتيال الذي اعتُبر نتيجة لـ«مؤامرة بوليسية» إلى اتهام الشيخ العقبي الذي سيصدر لصالحه سنة 1939 قرار بمنع المحاكمة لعدم توافر الأدلة، كما ساهم في ضرب وحدة هذا التجمع الذي رفض بلوم مطالبه باعتبارها طائفية أكثر مما هي وطنية. وقد قرّر العلماء بمناسبة هذه الزيارة إلى باريس إرسال مبعوث إلى المهاجرين «ينشر محبة الدين في قلوب الآباء كما الأبناء»[9].

تم اختيار الفضيل الورتيلاني لنشر الدعوة الإصلاحية. وُلد الورتيلاني سنة 1900 في منطقة القبائل الصغرى، ودرس اللغة العربية والقرآن في مؤسسات التعليم التقليدي. في العشرينيات من القرن الماضي تتلمذ على الشيخ ابن باديس في مسجد سيدي الأخضر في قسنطينة. ثم أصبح بدوره معلماً في مدرسة الجمعية الخيرية. غالباً ما رافق الورتيلاني ابن باديس في جولاته التفقدية على المدارس الحرة في شرق البلاد. مستلهماً أساليب أستاذه، راح ينشر بانتظام مقالاته في مجلة *الشهاب*. وعلى الرغم من صغر سنه كان الناس ينادونه بـ «الشيخ الفضيل». جاب أنحاء الجزائر داعياً الشباب إلى متابعة دروس ابن باديس وإلى الإقبال على التعلم في المسجد الأخضر. حارب مشايخ الزوايا، وندَّد بعلماء الدين الموظفين لدى السلطة الرسمية، ودافع عن اللغة العربية الفصحى وعن استقلالية المؤسسة الدينية.

أسس في فرنسا جمعية *نادي التهذيب* التي كانت لها فروع في التجمعات المدينية الأساسية حيث يوجد العمال المسلمون بكثافة. حدَّدت أنظمة الجمعية هدفها، وهو «متابعة التربية الثقافية والأخلاقية والاجتماعية للمسلمين المقيمين في المنطقة الباريسية، وتحديداً من خلال التعليم العام والتعليم الديني»[10]. أحاط الورتيلاني نفسه بفريق عمل تمكن من أن يفتح في وقت قصير أكثر من عشرين نادياً في المدن الأساسية للمناطق. يعود سبب هذه النجاحات الأولى لتوافر الوقت لدى العمال ولاستعدادهم الإيجابي للانخراط في مشاريع جماعية تهدف إلى التخفيف من آثار المنفى وإلى تلافي الاستلاب الثقافي والانحلال الأخلاقي. كان هناك طلب كبير على التعلم والتعارف، على معرفة الآخر والتعريف بالذات.

في كل نادٍ كانت هناك قاعة للصلاة، وقاعة محاضرات، وقاعة للتسلية يمنع

فيها تقديم المشروبات الروحية. كانت هناك دروس لمحو الأمية بالعربية والفرنسية يقدمها أساتذة فرنسيون ومغاربة ومشارقة. تأثر ماكسيم رودنسون كثيراً بارتياده هذه المراكز التعليمية حيث كان يعلّم الفرنسية للعمال ويعمّق معرفته باللغة العربية[11].

بين الطلاب المشارقة الذين كانوا يعلّمون العمال القراءة والكتابة في النوادي كان هناك المصريان تاج ودراز[12]، اللذان تخرجا في الأزهر واللذان قدما إلى باريس ضمن البعثة المصرية لتحضير أطروحات في الحقوق وفي الإسلاميات. كان هناك سوريون أيضاً منهم: حكمت هاشم، ومعروف الدواليبي، وعمر بهاء الدين الأميري، ومحمد مبارك، وخلدون كناني، الخ...[13].

الشيوعيون أيضاً أولوا اهتمامهم للعمال المهاجرين، لكن حلفاءهم القدامى في حزب نجم شمال أفريقيا كانوا يفضلون نشاط النوادي على تعليم القراءة والكتابة اعتقاداً منهم أن ذلك إنما يهيئ للالتحاق بالاتحاد العمالي العام أو بالحزب. لذلك كان سي جيلاني رئيساً لنادي تهذيب وكان بلغول نائباً للرئيس. كان الأول عضواً مؤسساً لحزب نجم شمال أفريقيا الذي ساعد مصالي على مغادرة الحزب الشيوعي لكي يقود هذا التنظيم باتجاه «القومية الإسلامية»[14]. جمع بين الجيلاني ومصالي الحاج التمسك باللغة العربية وبالثقافة الإسلامية اللتين نقلتهما إليهما الفرق الدينية التي كانا ينتميان إليها في الجزائر[15]. انتسب بلغول للنادي لأنه وجد فيه جزءاً من برنامج خالد الذي فوضه ليكون مندوبه في فرنسا.

اعتمد الورتيلاني خطاً سياسياً معتدلاً، وذلك لكي يتمكن من التفرغ للعمل الثقافي. كان يشرح موقفه قائلاً إن «طلب الانضمام إلى فرنسا ليس ارتداداً عن الدين»[16]. كانت مواعظه تذكر بمواعظ الشيخ العقبي. كان يرى أنه «قبل الحديث عن الاستقلال السياسي، يجب الحصول على الاستقلال المعنوي بواسطة التعليم الديني»[17]. طالب باستقلالية الدين الإسلامي وتداول مع بلقاسم راجف، وهو أحد رجال مصالي المخلصين، بشأن المطالبة برحيل ابن غبريت عن مسجد باريس. كان هذا الأخير يجسّد الإسلام الرسمي المرفوض من قبل المدافعين عن تطبيق قانون 1905 على الإسلام. كان المناضلون الذين قدموا إلى فرنسا في العشرينيات معجبين بالأمير عبد الكريم وقد وصلتهم أصداء حركة الاحتجاج من خلال المعارضين لنظام

الحماية الذي فُرض على المغرب إبان الحرب العالمية الأولى، كما كانوا على معرفة بالدور الذي لعبه مدير المسجد في السياسات الاستعمارية. أحد المناضلين ندَّد بـ«قدّور بن غبريت الذي يتقاضى أجراً مقابل امتداحه لـ(ليوتيه)»[18]. كان المسجد موضع شجب بسبب صلاته بالشرطة الخاصة التي اتخذت مقراً لها في شارع لوكونت، حيث وُضع نظام السكان المحليين. كان راجف يقول إنه هرب من هذا النظام في الجزائر ليجده في دائرة باريس السابعة.

بلغ عدد أعضاء النادي سنة 1937 ألف وخمسمائة عضو وكان له بضعة آلاف من المناصرين. لكن عديده انخفض في أيلول/سبتمبر 1938 بعد أن استقر الورتيلاني في مصر حيث أكمل تحصيله في الأزهر وافتتح مكتباً لجمعية *العلماء الجزائريين* في القاهرة[19]. يبدو أن ما دفعه إلى المغادرة هو تشديد الرقابة التي فرضتها عليه الشرطة. فقد كان متهماً من قبل دائرة الشرطة القائمة في شارع لوكونت بأنه «عبَّر عن ميول وحدوية إسلامية واضحة» وأنه انتقد السياسة الفرنسية. هذه التهم تشبه تلك التي وُجهت في السابق للأمير خالد الذي تم تبرير إبعاده باتساع جمهوره، أما الشيخ الفضيل فقد اتخذ بنفسه قرار المغادرة. غير أن الجمعيات التي أسسها أنصاره ظلت تنشط. فقد حاولت لجنة الدفاع عن بني ورتيلان والسهر على مصالحهم، وجمعية الصداقة الغذامية خصوصاً، أن تتابع نشاطات النوادي، لكنها لم تتمكن مع ذلك من أن تصل إلى المستوى العالي من الحيوية الذي كانت تتمتع به هذه المؤسسات في زمن الشيخ الفضيل.

إن هذه التجربة التي لم تولها الدراسات الاجتماعية المعنية بالهجرة الاهتمام الكافي، أظهرت النجاحات التي حققتها في فرنسا حركة *الإصلاح* التي اعتمدت على مواردها الخاصة من دون أي دعم رسمي للمشاريع التربوية، وعلى الرغم من الرقابة ومن أعمال الترهيب التي كانت تمارسها الإدارات المختصة بطريقة تكاد لا تخفى على أحد. لقيت أفكار التجديد والتجدد آذاناً صاغية لدى العمال الذين كانوا لا يزالون مطبوعين بالثقافة الإسلامية والذين فهموا جيداً معنى الآية القرآنية التي استلهمتها الحركة الإصلاحية في صياغة برنامجها: «لا يغير الله ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم»[20]. لفت ناشطو *الإصلاح* انتباه العمال إلى أنه إن كانت إمكانيَّاتهم

المادية ضئيلة وإن لم يكن لهم من التعليم إلا النصيب القليل، فبإمكانهم مع ذلك أن يكونوا أغنياء بامتلاكهم الإيمان الذي يؤمن للفقراء عزة النفس التي تحميهم من الشعور بالفقر. إن الإيمان قادر على أن يكون المحفز لعمل جماعي تربوي واجتماعي من شأنه أن يحسِّن وضع كل فرد.

أثار نشاط حركة الإصلاح وعياً لدى المهاجرين المغاربة بالانتماء إلى «قومية ثقافية مسلمة» مما أفسح المجال لقيام تعاون بينهم وبين المشارقة المقيمين في باريس، وهذا لم يرق للإدارة الكولونيالية. ساهم هذا التحرك، وهو ثمرة تشاور بين القوى السياسية والدينية الجزائرية الأساسية بهدف إبراز مطالب الطائفة، في التحضير لتحالفات القوى من أجل خوض المعارك القومية التي صارت محتومة نتيجة لمواقف المستعمرين الرافضة.

بعد أن خفت نجم حلقات التفكير حول الإسلام[21] وبعد رحيل معظم المثقفين الخالديين البارزين من أمثال علي حمامي، طبعت الحركة الإصلاحية الحياة الدينية والثقافية والاجتماعية في أوساط المهاجرين لسنوات عدة. وقد أيقظت وعي هذه الأوساط بالقوة والإمكانات المتوافرة لديها لكي تتحمل مسؤولية مصيرها في وقت كان لا يعترف لها في أفضل الأحوال إلا بدور ثانوي يصب لصالح أحزاب اليسار ونقاباتها.

تُظهر المبادرات التي اتُخذت في مرسيليا في تلك الفترة الخلافات بين الحركة الإصلاحية التي أرادت أن تجعل من جماعة المهاجرين قوة مستقلة، وبين هؤلاء الذين كانوا يسعون إلى تسخير هذه الجماعة لخدمة مصالح القوى القائمة. سنة 1934، أسست مجموعة من المناضلين *الزاوية-المدرسة* في مدينة مرسيليا[22]. وُجدت هذه المؤسسة التي يعبِّر اسمها عن سعي إلى تجاوز التناقضات بين *الإصلاح* وإسلام الفرق الصوفية، لكي توفر «ملاذاً للسكان المحليين في فرنسا ما وراء البحار»، ومعظمهم من شمال أفريقيا. ولما كانت النتائج التي حققها هذا المركز متواضعة إلى حد ما، فقد قرر بعض المناضلين الآخرين المدافعين عن حقوق الجماعة، في أيار/ مايو 1937، إنشاء فرع للمؤتمر الإسلامي الذي تأسس في الجزائر قبل ذلك بعام. نشأت علاقة تقارب بين هذا الفرع و*الجمعية الفرنسية-الإسلامية* التي ترأسها لويس

كوتّان Louis Cottin والتي كانت تلحّ على ضرورة بناء مسجد وفتح بيت لاستقبال العمال القادمين إلى مرسيليا من شمال أفريقيا. لكن «مشروع بناء المسجد سيبقى على الرغم من حصوله على موافقة رئيس البلدية، مجرد أمنية طيبة»[23].

تسبب الإلحاح على مشروع بناء المسجد بحصول قطيعة بين فرع المؤتمر الإسلامي وبعض المناضلين الشيوعيين مثل شريف جماد، ورزقي موسوي. أنشأ الفرع حلقة دراسات وطلب من الأعضاء المحليين في *نادي التهذيب* الذي أسسه الورتيلاني أن يتولوا تنظيم نشاطاتها، لكن هذه المحاولات لتقريب وجهات النظر لم تأت بنتيجة. عندئذ استعان رئيس الفرع، محمد تلمودي، بمالك بن نبي لتنشيط هذه الحلقة، وكان الوسيط بينهما مختار حشيشي[24]. ترعرع مالك بن نبي، المولود في قسنطينة سنة 1905، في تبسة حيث كان والده يشغل وظيفة أمين سر البلدية المختلطة (خوجه) بعد أن تخرَّج في مدرسة الدولة. تلقى تعليمه في المدرسة نفسها في قسنطينة بعد أن تلقى دروسه الأولى في المدرسة الفرنسية وفي المدرسة القرآنية التي كان يتردد إليها في الوقت نفسه. بعد أن أنهى تعليمه المدرسي، سنة 1925، توجه إلى فرنسا وأقام فيها للمرة الأولى، حيث لاحظ الاهتمام الكبير في أوساط المهاجرين بنضال الأمير عبد القادر في منطقة الريف المغربي، مما ترك أثراً كبيراً في نفسه. أعلن عن موقفه الداعم لـ «جمهورية الريف» عندما أطلق دعوةً إلى نصرتها عند مدخل مسجد تبسة[25]. عمل موظفاً في محكمة أفلو، وذلك حتى سنة 1930 حيث قرر السفر إلى باريس لمتابعة دراسته. تسجل في المدرسة المركزية للإلكترونيات التي كانت تعد اختصاصيين في التقنيات العالية ثم في مدرسة الهندسة الميكانيكية والكهربائية. خلال سنوات دراسته في باريس (1930 - 1936)، انتسب ابن نبي إلى مجموعة طلاب كانت تجتمع في بيت الاتحاد المسيحي لشبيبة باريس الكائن في شارع تريفيس (في الدائرة التاسعة). شارك في النقاشات الدينية والفلسفية لـ «جمهورية تريفيس» وساهم في صحيفة صادرة عن المجموعة.

سنة 1932، انتُخب أميناً عاماً لجمعية *طلاب أفريقيا الشمالية المسلمين في باريس*[26]، لكنه تنازل عن منصبه لصديقه و«أستاذه» حمودة بن ساعي، وهو من قدامى مدرسة قسنطينة تابع دراسات في الفلسفة والإسلاميات، واكتفى بمنصب

أمين عام مساعد. بالتعاون مع التونسيين محمد بن ميلاد، وحبيب تامر، وصلاح بن يوسف، والمغربيين عبد الخالق طوريس، وأحمد بلفرج ومحمد الفاسي، استطاع بن نبي وبن ساعي أن يمنحا الجمعية قدرة على الإشعاع، وأصبحا محاورين لكبار المستشرقين في فرنسا وإسبانيا، على الأخص[27].

منذ بداية اتصالاته بجمعية الطلاب، ألقى بن نبي محاضرة لافتة حول موضوع: «لماذا نحن مسلمون؟» وقد جعلته نقاشاته مع الطلاب «الانفصاليين» يستحق لقب «زعيم الوحدة المغربية» ووثّقت صلاته بابن ساعي الذي كان يلتقي به مرة في الأسبوع لكي يناقش معه مسائل دينية وفلسفية وسياسية. كلاهما التقى الشيخ ابن باديس في قسنطينة كما أنهما دافعا عن جمعية *العلماء* عندما كانت نشاطات هذه الجمعية محاربة من قبل الإدارة.

لقد انبرى بن نبي مع الدكتور بن ميلاد لنصرة مصالي الحاج عندما طلب هذا الأخير المساعدة من جمعية *طلاب شمال أفريقيا المسلمين في باريس* من أجل إعادة إطلاق حزب نجم شمال أفريقيا سنة 1932. كانت هذه مناسبة التقى فيها بالشيخ جيلاني وأعجب كثيراً باستقامته الشديدة[28]. تم قبوله عضواً في جمعية تسعى للوحدة العربية كان نشطاؤها من المشارقة الذين يعملون بقيادة السوري فريد زين الدين، الذي كان قريباً من الأمير شكيب أرسلان[29]. في تبسة، حاضر في نادي *العلماء* الذي يديره الشيخ العربي التبسّي. وفي الجزائر، كانت له صلاته مع الشيخ العقبي.

ترأس إذن حلقة دراسات المؤتمر الإسلامي في مرسيليا مهندس متمرس في خوض النقاشات الفكرية باللغة الفرنسية ومعتاد على مخاطبة الجمهور الآتي من شرق الجزائر باللهجة العربية المحكية. امتلك مصنع حديد يقع في شارع فوشييه بالقرب من المرفأ القديم، عمد العمال إلى طلائه بالكلس لكي يتابعوا فيه دروس محو الأمية، ولا سيما جلسات «التوجيه الثقافي». استقدم بن نبي زوجته من درو Dreux لكي تهتم هي أيضاً بتأهيل روّاد المركز الذين كان عددهم يتزايد.

سريعاً ما أصبح ابن نبي محاوراً للهيئات النقابية والإنسانية ومنها الرابطة العالمية لمناهضة العداء للسامية (التي سوف تتطور لاحقاً إلى الرابطة العالمية لمناهضة

العنصرية والعداء للسامية) التي أسسها برنار لوكاش. يصف التحولات التي حصلت معه ومع جمهور العمال الذين كانوا يأتون للاستماع إلى محاضراته، فيقول: «عندما قادني حشيشي إلى مقهى «كافيه دي غلاس» Café des Glaces للمرة الأولى، شعرت بانزعاج ما إن دخلت... ذلك لأنه كان لدي رؤية مثالية لدور الكاهن الكاثوليكي الذي يمارس رسالته في كنيسة، من غير أن يعرف شيئاً عن رسالته الكبرى لدى الطبقات البائسة في المجتمع»[30]. لكنه «تغلّب على هذه العقدة» عندما رأى وجوه هؤلاء الشبان الجزائريين الذين قدّمهم له تلمودي و«الذين جاؤوا إلى مقهى كافيه دي غلاس ليس لاحتساء البستيس، بل ليتناقشوا في كيفية تنفيذ مشروعهم المشترك»[31]. أما نظافة معمل الحديد الذي تم تأهيله من قبل الشبان المتطوعين، فقد «بدّدت الانطباع السيئ» الذي تركه مقهى «كافيه دي غلاس».

أتى العمال الذين جمعهم مراهق شاب في السادسة عشرة من عمره جاء سراً من فيليبفيل في عنبر سفينة شحن، للاستماع إلى حشيشي وهو يشرح لهم أن الإصلاح لا يمكن أن يقتصر على المجال الديني وحده، قبل أن يقدم لهم أستاذهم. قال مسؤول آخر في فرع المؤتمر الإسلامي في مرسيليا: «لقد ظهرت لنا بارقة أمل مع (الشيخ صدّيق). وإن قمنا بواجبنا سوف ينيرنا هذا الضياء وإلاّ سوف ينطفئ»[32].

ارتاح ابن نبي على الفور لمستمعيه الشباب الذين «لم يسقطوا في هاوية الإدمان على الكحول أو تعاطي الحشيش» والذين كانوا مثله ينظرون بعين الريبة إلى «كل هؤلاء، نقابيين كانوا أم ساسة، الذين يهتمون بالمهاجرين بغية أن يشكلوا منهم مجموعات صدم يستعينون بها في مواجهات الشوارع التي تحصل بسبب وصول *الجبهة الشعبية* إلى السلطة»[33].

ما طمح إليه ابن نبي بالنسبة لتلاميذه كان أبعد من أن يتعلموا الكتابة والقراءة والحساب والجغرافيا. أراد أن يجعل من المركز «مختبراً لمكافحة «ميكروبات» الاستعمار النفسية»[34]. لكنه سارع لوضع حد لبعض النشاطات التي اعتبرت مخربة والتي وُضعت بشكل قاطع في خانة الدسائس «البولشفية»[35]. استدعي مالك بن نبي في حزيران/يونيو 1938 من قبل المفتش التربوي الذي أنبأه بأنه عازم على إقفال المركز متذرعاً بأن ابن نبي لا يملك شهادة تخوله التعليم، ومن دون أن ينسى أن يذكر

التهوئة السيئة لمقر المركز. سأله بن نبي: «هل يمكنني أن أعرف السبب الحقيقي، سيدي المفتش؟» نظر إلي الموظف بعين المودة وقال: «في الحقيقة، لا أعرف... جاء الأمر من فوق». صمت لحظة قبل أن يستدرك: «لا شك في أنك تعلم أنه منذ أن ظهرت قضية فلسطين، أصبح من الصعب حكم السكان المحليين في أفريقيا الشمالية». هكذا انتهت هذه التجربة القصيرة لكن التي كان لها كبير الأثر في التوجيه الثقافي للمهاجرين، والتي أخطأت بلا شك في أنها لم تلجأ إلى طلب دعم الأوصياء المعتادين من أصحاب المصالح!

بعد أن أكسبته هذه التجربة قوة وبعد أن تعلّم كثيراً من المحاضرات التي ألقيت في مراكز استقبال العمال المهاجرين بعد الحرب العالمية الثانية، انتقد بن نبي بشدة «هؤلاء المتأنقين الذين يثرثرون في المقهى حول (شروط العمل الموضوعية) في حين أنهم لم يعرفوا يوماً هذه الشروط الواقعية»، كما انتقد من وصفهم بـ«أشباه جحا الذين لم يتعرفوا إلى جماهيرنا العاملة إلا في القاعات الفسيحة، حيث أتت هذه الجماهير لتصفق لهم، لأن النفس الجزائرية مفطورة على الأمل، وهم يصرخون ويشاورون معدّين العدة لحملة جمع التبرعات الشهرية»[36]. في نهاية حياته ظل ابن نبي يتذكر هذه الحقبة التي أسهمت في تكوين «فلسفته الاجتماعية»[37]: «حتى إنه توافرت لي فرصة أن أعيش التجربة مع مجموعة من العمال الجزائريين الأميين الذين شرعت في تعليمهم القراءة والكتابة في فرنسا، سنة 1938. كلما تقدمنا في هذه التجربة، كلما رأيت وجوه تلامذتي تتغير. النظرات ... تأنسنت، اختفى ذلك البريق الحيواني وحل محله شيء ما يكشف عن فكرة داخلية، عن وجود فكرة»[38].

بعد الحرب العالمية الثانية، كاد ابن نبي أن يُعين مندوباً لجمعية *العلماء* في فرنسا. لكن المثقف الرافض للتقليد كان مشغولاً بالتفكير العميق في «قابلية الاستعمار» وفي وسائل «نزع الطابع المحلي» عن المستعمَرين[39]. كان يرى أن العمل الجماعي يجب أن يرتكز على فكر واضح، وتميَّز عن هؤلاء المحامين الذين عملوا على أن يُنتخبوا مستشارين للجمهورية، وعن خريجي جامعة الزيتونة الذين أصبحوا مفتشين في التعليم الحر. أرسلت جمعية *العلماء* إلى فرنسا مندوبين من هذا الصنف. فبعد زيارة الشيخ العربي التبسّي إلى فرنسا سنة 1948، كُلف عبد الرحمن

يلاوي بإحياء نشاطات النوادي التي افتتحها الورتيلاني. كذلك رافق التبسّي رئيس الجمعية، الإبراهيمي، في الزيارة التي قام بها إلى باريس بين تشرين الأول/ أكتوبر وتشرين الثاني/نوفمبر 1950. ترأس الشيخان اجتماعات ضمّت ما يناهز ألفي شخص، مما يدل على جمهور جمعية *العلماء* الواسع في أوساط المهاجرين[40]. كان الشيخ سعيد صالحي والشيخ عباس بن شيخ حسين يقومان بزيارات تفقدية لفروع الجمعية في مدن المناطق الكبرى وللمركز الأساسي في شارع بولان Poullain في سان ديني Saint-Denis [41].

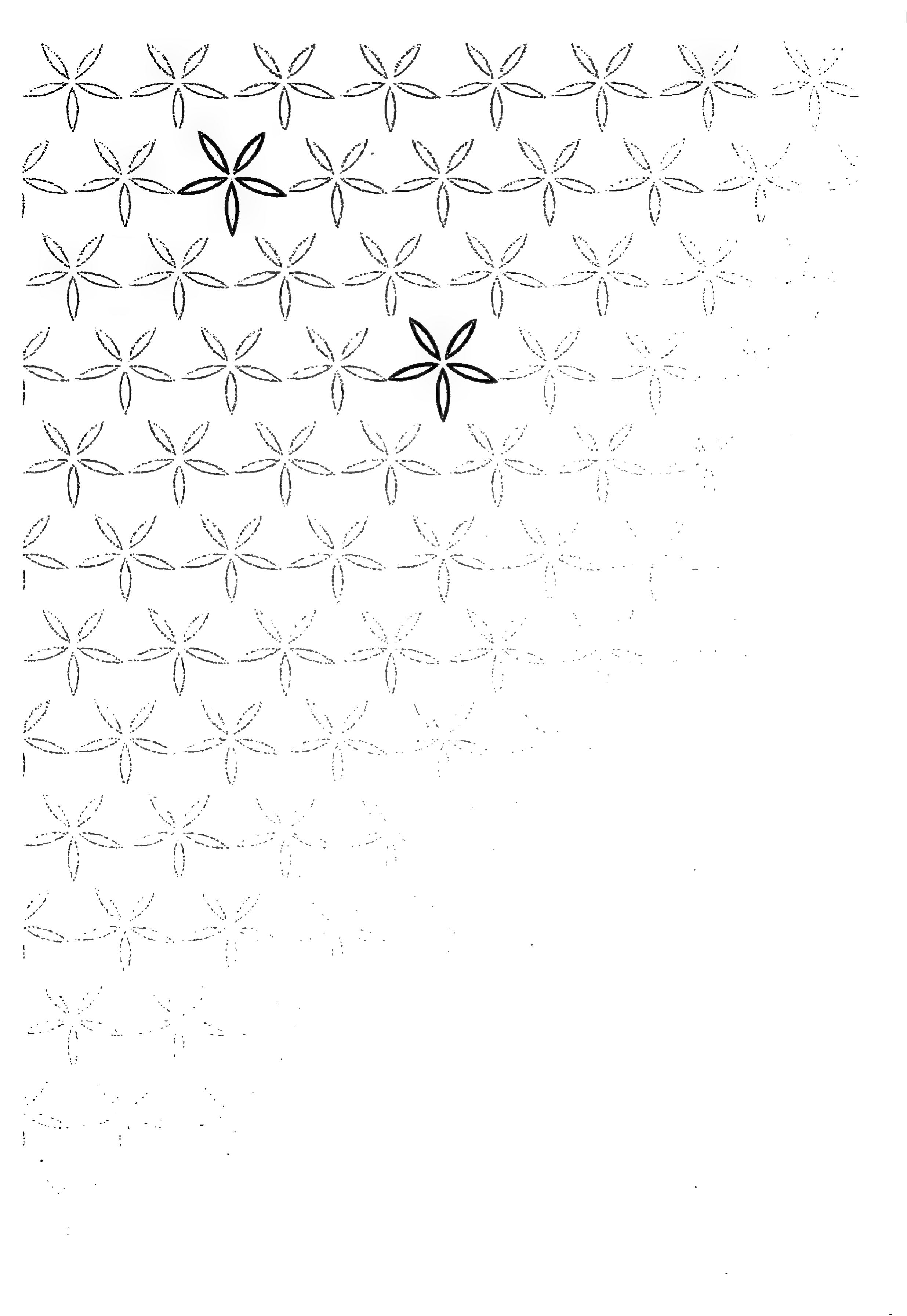
كان القائد العتيد لجيش التحرير الوطني، عميروش، موظفاً دائماً في هذا المركز بين عامي 1951 و1954، حيث قام بمهام مفتش في المنطقة الباريسية[42]. كانت تساعده مجموعة من النشطاء في حركة الإصلاح الذين كانوا يجمعون من اشتراكات العمال المهاجرين في فرنسا المال اللازم لتمويل مراكز العلماء في منطقة القبائل[43].

وجد مندوبو العلماء الذين أرسلوا في ما بعد إلى باريس، ربيع بوشامة وسعيد بيباني[44]، حليفاً نشيطاً في شخص محمود عبد الغفور، وهو مسلم هندي من مدغشقر. فلكي يجنب إخوانه في الدين ما عاناه من مشكلات عند قدومه إلى فرنسا، أسس هذا التاجر جمعية *الجماعة المسلمة في فرنسا* التي عملت على «إدارة كل المباني التي تستعمل كدور عبادة إسلامية، الخاصة منها أو التي خصصتها الدولة لذلك، وعلى فتح مساجد ومدارس قرآنية ومراكز للمساعدة الطبية والاجتماعية، ومكتبات دينية، وعلى الاهتمام بالمقابر العائدة لها أو الموضوعة بتصرفها»[45] (كان عبد الغفور مستاءً من عدم وجود أماكن كافية في مقبرة بوبينيي Bobigny الإسلامية).

كانت هذه الجمعية تحترم العلمانية فلم تتدخل في الشأن السياسي ولم ترد أن تحصل على تمويل لمشاريعها لا من المجالس البلدية ولا من الدولة. طلبت فقط من رؤساء البلديات ومن عمدات المدن «أن لا يرفضوا إعطاءها رخصاً لبناء أماكن للعبادة أينما صار ذلك ضرورياً بسبب وجود عدد كافٍ من المسلمين الممارسين»[46]. كانت جمعية الجماعة المسلمة في فرنسا عازمة على إنشاء لجنة مركزية للثقافة العربية مكلفة تنظيم «سلسلة محاضرات في باريس وفي سائر أنحاء فرنسا، وعلى

تأسيس «شركة للنشر ومطبعة عصرية»[47]. لكن عبد الغفور انزعج – وذلك أمر متوقع – من غياب مسجد باريس عن الساحة، فقد كان مشغولاً بالسهر على علاقاته الحسنة مع «الرسميين، دبلوماسيين أو برلمانيين»[48]. «ذكّر (بأننا كلنا متساوون أمام الله) وكان هدفه (أن يجعل من مسجد باريس مكاناً للصلاة وللتأمل)[49]. وإذ اعتبر أن «الشعب يجب أن لا يسلم مصيره لغير الأكفاء» خلص إلى الدعوة «إلى النضال إلى جانب العلماء ضد كل نفوذ يريد أن يحول بيت الله المقدّس إلى متحف يدار بعقلية مشعوذة مضرة جداً بتطورنا في كل أنحاء العالم»[50].

ألمح عبد الغفور إلى رسالة للبروفيسور محمد حميد الله يذكر فيها عدة مشاريع نشر للمركز الثقافي الإسلامي في باريس. هذا يدلّ بشكل واضح على «الروح المسكونية» لدى هؤلاء النشطاء الجماعاتيين غير السيسين: مسلم هندي من مدغشقر على صلة بمثقفين مسلمين من أصول مختلفة يتعاون مع مندوبي علماء الجزائر من ذوي الأصول القبيلية والذين يستخدمون في اجتماعاتهم اللغة البربرية واللغة العربية الفصحى في الوقت نفسه، والذين كان بينهم عدد من المتعاطفين من بين المسلمين من ذوي الأصول الأوروبية[51]. إن روح الأخوة هذه نقيض «انقسام المسلمين»، الذي شكّل الموضوع الأساسي للمدونات المتعلقة بالإسلام في العقد الأخير من القرن التاسع عشر[52].



الفصل الثامن

المركز الثقافي الإسلامي في باريس

إن إعلان الشيخ محمود عبد الغفور أثناء الاحتفالات الجماعية بالعيد الصغير في باريس في 18 يونيو/حزيران 1954، عن مشروع طموح لدى المركز الثقافي الإسلامي يقضي بنشر عدد من النصوص حول الإسلام، وذلك بعد مرور أقل من سنتين على تأسيسه، يدل على دينامية المفكرين الكبار الذين اجتمعوا في هذا المركز الذي يذكّر بجمعية الأخوة الإسلامية، سنة 1907.

في 25 تشرين الثاني/نوفمبر 1952، تولّت طالبة مسلمة كانت تقوم بمهام سكرتيرة الجمعية الجديدة توزيع منشور يعلن عن تأسيس المركز من قبل مسلمين من كل الجنسيات. كان هدف هؤلاء «تعميق الصلات الدينية بين المسلمين المقيمين في فرنسا من أي بلد أتوا» و«الإسهام في إشعاع الإسلام الثقافي» مع الإشارة إلى أن المركز «يستثني من برنامجه كل نشاط ذي طابع سياسي». يطلب النص «الدعم المعنوي» ويدعو إلى «التعاطف مع الأخوّة الروحية الإسلامية»، ويعلن عن محاضرة حول «حياة وإنجازات محمد» يلقيها حميد الله في 28 تشرين الثاني/نوفمبر في الحي اللاتيني، بمناسبة المولد النبوي الشريف[1] .

في 7 تشرين الثاني/نوفمبر وخلال الاجتماع الأول وُضعت أنظمة المركز حيث نصت المادة السادسة على أن المركز يمكن أن يضم بين أعضائه «أصدقاء الإسلام»، بكلمة أخرى غير المسلمين. هذا يدل على أنه لم يكن هناك أي «انغلاق طائفي»[2]. تنصّ المادة الرابعة على أن المركز ينظم بمساعدة أعضائه وأية شخصية أخرى تقيم في فرنسا، أو تزور باريس، سلسلة نشاطات محض ثقافية: محاضرات حول موضوعات مختلفة ذات طابع ديني، فلسفي، تاريخي، جغرافي، قانوني، اجتماعي، تتصل بالإسلام؛ قراءة نصوص إسلامية تعقبها نقاشات، عرض أفلام وثائقية، وإقامة الاحتفالات بالأعياد الدينية وغير ذلك»[3].

انتسب عدد كبير من الأشخاص إلى المركز. مالك بن نبي الذي كان يقيم في

درو Dreux، انتسب إليه منذ نيسان/أبريل 1954. في قسيمة انتسابه كتب إجابةً عن السؤال المتعلق بالجنسية: «مستعمَر». قبل ذلك بوقت قصير كان قد أوضح أفكاره حول «قابلية الاستعمار» وحول الاستعمار، في مخطوطة سلَّمها لدار نشر «لوسوي» سوف تصدر تحت عنوان «*دعوة الإسلام*»[4]. انتسب الفيلسوف المغربي محمد عزيز الحبابي الذي كان يعد كتابات حول الشخصانية الإسلامية، إلى المركز سنة 1956.

كان من بين الأعضاء البارزين، السوري عثمان يحيى، وهو باحث في المركز الوطني للبحوث العلمية استقرّ في القاهرة لدراسة مخطوطات ابن عربي الذي كان أسلوبه يصعب على المستشرقين الغربيين، وقد أصبح أهم اختصاصي بابن عربي. لم تروِّج له وسائل الإعلام.

انتسبت كذلك إلى المركز اختصاصية أخرى في التصوف الإسلامي هي إيفا دو فيتري ميروفيتش وهي أيضاً عضو في المركز الوطني للبحوث العلمية. هذه الباحثة المقرَّبة من ماسينيون، والعميقة المعرفة بمتصوف قونيا الكبير، جلال الدين الرومي، اعتنقت الإسلام بعد مسار شخصي طويل وبعد عدة محاورات مع المستعرب المسيحي المتخصص بالحلاج. كانت تقوم في تلك الفترة بترجمة أحد دواوين شاعر الهند محمد إقبال الذي أسهم اكتشافها له في دفعها إلى اعتناق الإسلام، كما أوضحت في كتاب حوارات تحت عنوان :«*الإسلام، الوجه الآخر*» الذي صدر سنة 1991. كشفت في هذا الكتاب عن أن ماسينيون لما رأى تصميمها على رفض «الثرثرة اللاهوتية»، وذلك لإعجابها بالتصوف، أرسلها إلى كاهن بروتستانتي معروف في ستراسبورغ كان من بين أصدقائه، على أمل أن تعتنق «البروتستانتية» بدل اعتناق الإسلام...

خلدون كناني كان أيضاً عضواً في هذه المجموعة. هذا التلميذ القديم للمستشرق غودفروا دومومبين Gaudefroy-Demombynes في فترة الثلاثينيات، كان قد أصبح خبيراً لدى «الأونيسكو» ومهتماً بقضايا الإسلام. ضمّ المركز سوريين آخرين بين أعضائه: شيخ الأرض الذي كان يدرس الإسلاميات والذي ربطته علاقة «صداقة» خلال سفره في الباخرة من مرسيليا إلى بيروت بشخص يدعى أمين ثابت المعروف بإيلي كوهين، الذي سيصبح أحد أكبر الجواسيس الإسرائيليين وسيلقى القبض عليه في دمشق، سنة 1965. نعمان زكري عضو آخر في المركز، جاء من حلب التي سعى إلى

الحفاظ على تراثها الفني عند استقراره في باريس واختياره التخصص في «الخط الكوفي المربع». انتسب إلى المركز أيضاً سوري آخر هو تقي الدين رفاعي الذي كان يحضِّر مباراة الدخول إلى معهد لوي لو غران Louis–Le–Grand. كان من المفروض أن يصبح خبيراً متخصصاً في البترول. كما أن الأمير السعودي طلال كان يشارك في نشاطات النادي الذي تردّدت إليه أيضاً طالبة إيرانية حسناء هي فرح ديبا.

كان هناك أيضاً العديد من الأفارقة: لامين كيتا، شيخ حميدو خان، ديالو أوغو خان، بابا دراميه، محمد كنجي، تيديان لي، إلخ... كما كان هناك أتراك: «الآنسة غولزاران كوبرولو، أوزكور، السيد كوبرولو، أحمد عبديق... وإيرانيون: علي مظاهري، أمين المكتبة الوطنية، الذي سيتولى إدارة المركز في نهاية الخمسينيات، الآنسة بوران صادق بهزاده، وأبو العز فخري... كان هناك الأفغاني عبد الغفور فرهادي، وهو طالب لامع يدرس القانون الدولي واللغات الشرقية، وصاحب مقالات في الإسلاميات نشرها له ماسينيون في *مجلة الدراسات الإسلامية*، وسوف يصبح أميناً عاماً لوزارة الخارجية في بلاده ثم مندوباً في الأمم المتحدة.

بين الجزائريين، نجد اسم محمود بوزوزو، وهو خريج القسم العالي في مدرسة الدولة في مدينة الجزائر وأصله من تينيس، وقد عرف شخصياً ابن باديس، وفرحات عباس، ومصالي الحاج، خصوصاً. إن ما حفظه في ذاكرته عن هذه الوجوه الثلاثة البارزة في الجزائر المعاصرة يسمح بإعادة النظر بعدد من الأفكار السائدة التي عمَّمها مؤرخو الحركة الوطنية الجزائرية الأكثر أدلجة. أداز في مطلع الخمسينيات مع المناضل في حركة *انتصار الحريات الديمقراطية*، عبد الحميد مهري، مجلة *المنار* الصادرة بالعربية والتي أعيد طبع كل أعدادها مؤخراً وصدرت في مجلد واحد ضخم. عمل مرشداً للكشاف المسلم الجزائري. خلال حرب الجزائر، فضَّل هذا «الإصلاحي المستقل» حسب تصنيف الكولونيل شوان، الاستقرار في سويسرا، حيث عمل مع *لجنة إعادة التسلح الأخلاقي*، ثم في معهد الترجمة الفورية في جامعة جنيف بينما كانت «ثقافته المزدوجة الواسعة تخوله أن يكون وزيراً في الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية»[5]. بعد ذلك ترأس المركز الإسلامي في جنيف حتى نهاية الثمانينيات.

أحمد طالب الإبراهيمي كان عضواً في المركز نفسه. وُلد في ستيف، سنة 1932، وترعرع في تلمسان حيث كان والده بشير الإبراهيمي يمثل جمعية *العلماء*؛ وصل هذا المثقف الذي يتقن اللغتين العربية والفرنسية إلى باريس في 1 تشرين الثاني/نوفمبر 1954 (وهو تاريخ بدء حركة التمرد في الجزائر) ليتسجل في السنة الخامسة طب. في مدينة الجزائر، وفيما كان متمرناً في مستشفى مصطفى، وجد الوقت ليتابع دروس المعهد العالي للدراسات الإسلامية[6] وليهتم بافتتاحيات مجلة *المسلم الشاب*، وهي مجلة ناطقة بالفرنسية أصدرتها جمعية *العلماء* بين عامي 1952 و1954. لعب دوراً كبيراً في تأسيس الاتحاد العام للطلاب المسلمين الجزائريين، في تموز 1955، وكان رئيساً له[7]. كان طالب يواظب على حضور الجلسات الأسبوعية التي كان يديرها حميدالله ويتابع باهتمام في الوقت نفسه مسار الأحداث. حاول تصحيح الأخطاء التي كانت ترتكبها الصحف بحق الإسلام. يحتوي أرشيف المركز على مسوّدات لرسائل كتبها للرد على مقالات غير دقيقة أو مسيئة. فالرسالة المؤرخة في 4 نيسان/أبريل 1955، مثلاً، تتعلق بمقالة عن اليمن صدرت في صحيفة *لوموند* في اليوم السابق. يصف فيها «إحساسه الشديد بالخيبة» أمام «الموقف المستخف والأقرب إلى الاحتقار الذي تعتمده صحيفتكم كلما تعلق الأمر بالإسلام». لم تنشر *لوموند* هذا النوع من الرسائل أبداً وعندما كانت تجيب عن الرسالة فذلك «لتعتذر عن نشرها بسبب غزارة المواد»[8]. رسالة أخرى وجهها إلى صحيفة *كومبا Combat* على إثر اجتماع لمثقفين فرنسيين في المركز الكاثوليكي صدرت عنه آراء سلبية حول الإسلام في أفريقيا السوداء. فقد رأى رجال الدين والموظفون الكولونياليون المجتمعون في ذلك المكان أن هذا الدين يمثل خطراً، تماماً كالشيوعية. ذكّر طالب بكتابات صديقه روبير بارا Robert Barrat الذي قدم الكاثوليكية بوصفها نقيضاً للاستعمار. وعبَّر عن احتجاجه فكتب: «إن العلاقات بين الإسلام والعالم المسيحي هي على منعطف، ومن المؤسف أن تنعقد مثل هذه الاجتماعات في وقت ترتفع في الجهتين نداءات ملحة لتأسيس تكتل روحي مسيحي–إسلامي»، موضحاً أن المسلمين «لطالما مارسوا سياسة اليد الممدودة»، وأن «الحوار لا يمكن أن يقوم وينجح إلا ضمن الاحترام المتبادل».

وكما كان طالب متكتماً، كذلك كان حسن فزيري وهو مناضل آخر في جبهة

التحرير الوطني كان يتردد إلى المركز وكان مقرّباً جداً من حميد الله، قبل أن يصبح سفيراً للجزائر في بلدان مختلفة من أفريقيا.

كذلك ناضل التونسي رضا بن فقيه الذي كان مسؤولاً حتى 1951 عن فرع جمعية طلاب شمال أفريقيا، في سبيل القضية الجزائرية وكان عضواً في المركز. بعد أن كان مقرّباً من محمد خضير، أمين عام جبهة التحرير الوطني، ومن مؤسسي جمعية *القيم* الإسلامية، أصبح مستشاراً لوزير التربية بين عامي 1962 و1967. بعد ذلك عاد بن فقيه إلى باريس حيث التقى مجدداً بحميد الله وواظب على حضور محاضراته.

كان هذا الأخير ناشطاً في المركز لا يعرف الكلل، وإليه تعود فكرة تأسيس حلقة من المفكرين المسلمين رفيعي المستوى. نجح هذا المشروع بفضل صبره وجهوزيته ودماثته وحسن علاقاته مع الآخرين.

وُلد حميد الله سنة 1908 في حيدر أباد في الهند في عائلة سنّية من علماء الدين والموظفين الكبار. تابع دراسة الحقوق والأدب في جامعة أسمانيا التي أراد القيّمون عليها أن يجمعوا بين تعليم العلوم التقليدية (العلوم النقلية) واكتساب المعرفة الحديثة. تعلَّم لغات الإسلام ولغات العلوم الإسلامية وتابع دروساً في تلاوة القرآن، في مكة. تسجل سنة 1929 في قسم العلوم السامية في جامعة بون Bonn حيث كانت معرفة اللغات القديمة — العبرية، والآرامية، والسريانية — مطلوبة، وناقش فيه سنة 1932 أطروحة حول مبدأ الحياد في القانون الدولي الإسلامي[9]. شرع تحت إشراف غودفروا دومومبين في إعداد بحث جديد عن وثائق دبلوماسية تعود لعصر النبي والخلفاء الأربعة الأوائل[10]. بعد أن ناقش أطروحته سنة 1935، أراد أن يتسجل في جامعة لندن لإعداد دراسة جديدة كانت الوثائق العديدة غير المنشورة التي جمعها تمكّنه من إنهائها بسرعة، لكنه عزف عن ذلك بسبب بند في النظام يلزم الأشخاص المولودين في الإمبراطورية البريطانية بأن ينتظروا ثلاث سنوات بعد تسجيلهم، لكي يناقشوا أطروحتهم. عند عودته إلى الهند، عُين أستاذاً في جامعة أسمانيا، حيث قام بنشر مخطوطات عربية مجهولة صوَّرها على ميكروفيلم في المتحف البريطاني (بريتيش ميوزيوم). بعد ذلك قام بإحصاء الكتب التي تتناول الإسلام في المكتبات

الغربية الكبرى وقدّمها للجمهور خلال مؤتمر كبير نُظم في الهند، مباشرة بعد عودته من باريس. لإنجاز هذا الإحصاء، أقام في روما ليبحث في مكتبة الفاتيكان حيث حظي بتعاطف أمينها العام، ليفي ديلا فيدا، كما أقام في بيروت حيث كان مقرباً من الأب اليسوعي المستعرب، هنري لامنس، في مكتبة الكلية الشرقية (التي سوف تصبح في ما بعد الجامعة اليسوعية).

من أجل حميد الله أوجد ماسينيون زاوية «رسالة الهند» في *مجلة الدراسات الإسلامية*، حيث كان حميد الله يقدم عرضاً للحياة الثقافية المتصلة بالإسلام في شبه القارة الهندية. سنة 1935، سوف يشير إليه في المجلة نفسها زكي وليدي الذي أصبح رئيس قسم التاريخ في جامعة إسطنبول بعد أن ترأس جمهورية بشكير التي ابتلعها الجيش الأحمر سنة 1921، باعتباره أحد الباحثين الذين تعلق عليهم البحوث الإسلامية آمالاً كبيرة.

سنة 1947، عُين حميد الله مندوباً لحيدر أباد في الأمم المتحدة لكي يدافع عن قضية الإمارة في مواجهة تهديد المشروع البريطاني القاضي بتقسيم الهند، لكنه لم يقِم أبداً في نيويورك بسبب ضمّ حيدر أباد ثم اضمحلال النظام. عندئذ اختار العودة إلى باريس حيث انكبّ على إعداد ونشر دراسات عديدة جعلت منه محاوراً لعدة تيارات استشراقية لم تكن تتواصل في ما بينها. أعجب معاصروه من المختصين في دراسة النصوص القديمة والنصوص الإسلامية بعلمه الواسع الذي اكتسبه بفعل قراءاته للموسوعيين الإسلاميين ولكبار المستشرقين من أمثال مرسيه، وغودفروا دومومبين، وماسينيون. في مطلع الخمسينيات، تم توظيفه في المجلس الوطني للبحوث العلمية. في الأعداد الأولى من مجلة *أرابيكا Arabica* نقع على مقالات لمستشرقين يختلفون جداً في توجهاتهم، أمثال الاشتراكي الملحد والمناهض للاستعمار، ريجيس بلاشير Régis Blachère، والماركسي كلود كاهين Claude Cahen. نشر هذا الأخير، على وجه الخصوص، مقالة كشف فيها عن أن الأميرة الإيطالية برتا بعثت برسالة إلى خليفة بغداد في القرن العاشر تطلب منه الزواج. وردت هذه الرسالة المرسلة من تلك التي كانت ترغب في أن تنضم إلى حريم الخليفة — والتي كان يمكن أن تؤدي إلى تجنب العديد من الصدامات بين الحضارات... —

في مخطوطة رشيد القاضي الذي كان مسؤولاً عن سجل الهدايا والبريد الوارد إلى القصر العباسي[11].

نشر حميد الله بالتعاون مع المتخصص بأدب الجاحظ، شارل بيلا Charles Pellat ، ترجمة *كتاب الأنواء* لابن قتيبة الديناوري[12]، وعمل خلال سنوات عديدة على تحقيق ونشر مخطوطة مبحث في علم النبات لأبي حنيفة الديناوري، وهو كتاب لم يصدر إلا في الثمانينيات. بينما كان يحضّر اجتماعات المركز الثقافي الإسلامي، كان يكتب سيرة النبي التي كانت جاهزة عندما كتب للشيخ غفور سنة 1954 [13].

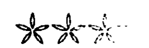
في كل أبحاثه، سعى حميد الله جاهداً لإبراز التراث العلمي والفكري الإسلامي الذي أهمل إلى حد كبير في البلدان الإسلامية والذي كانت جوانب عديدة منه مجهولة من المستشرقين أنفسهم. ومع أنه كان يؤيد الحوار الديني والعلمي مع المستشرقين، إلا أن حميد الله أراد أن يجنب الشباب المسلمين الذين اكتسبوا العادات الغربية أن يخضعوا لتأثير المستشرقين الغربيين في مجال الثقافة الدينية.

هذا الهاجس نفسه كان يشغل حيدر بامّات، عميد مثقفي المركز الثقافي الإسلامي، عندما نشر كتابه المهم «*وجوه الإسلام*»[14]، إذ كرّس نفسه للدراسات الإسلامية بعد مسيرة سياسية كانت بداياتها مضطربة جداً. فقد شغل منصب رئيس للحكومة في جمهورية القوقاز الشمالي التي أعلنت سنة 1918، عندما نكث السوفييت بوعودهم لمسلمي الإمبراطورية القيصرية الذين كانوا يطالبون بالاستقلال منذ مؤتمر أهل الجبال، سنة 1905. وُلد بامّات سنة 1890 في داغستان، في عائلة من رجال الدين الوجهاء المتأثرين كثيراً بما حفظوه في ذاكرتهم عن حركات المقاومة التي أطلقها كسروي في القرن الثامن عشر وشامل في القرن التاسع عشر، بدعم من الفرقتين الصوفيتين الكبيرتين، القادرية والنقشبندية. درس في جامعة بتروغراد حيث انتشرت أفكار حركة التجديد المتأثرة بالموضوعات التي تناولتها مجلة *ترجمان* التي أسسها تَتَري من القرم هو إسماعيل غاسبرنسكي. بعد أن وقّع على معاهدة حلف مع تركيا وبعد أن حاول توسيع حركة المقاومة إلى جورجيا بالتعاون مع الأذريين والأرمن المناهضين للاحتلال السوفييتي، اختار بامّات الإقامة في باريس سنة 1921 [15].

تقديراً لمقاومته، منحه ملك أفغانستان الجنسية الأفغانية وعيَّنه قائماً بالأعمال في سويسرا وفي فرنسا. ربطته صداقة بالأمير شكيب أرسلان، «أمير الفصاحة» الذي علَّم العربية لنجم الدين، الابن البكر لحيدر بامّات الذي ولد في باريس، في كانون الأول/ديسمبر 1922. كان بامّات أحد الذين أخبروا الأمير عن أعمال القمع الدامية التي يرتكبها الجيش الأحمر على أراضٍ سكانها من المسلمين، وعن وجود خطة تنفذ منذ 1923 لحصول مجاعة في كازاخستان تقسم السكان إلى فئتين[16]. منذ أن استقر في باريس، راح بامّات ينشر الأخبار عن الوضع في القوقاز وعن «فظائع البولشفية»[17]. ذكَّر بردّات فعل «مسلمي القوقاز الذين أسسوا، غداة الثورة الروسية الكبرى، جمهوريتين مستقلتين، جمهورية أذربيجان، وجمهورية القوقاز الشمالي، والذين سارعوا إلى إرسال بعثاتهم إلى مؤتمر السلام بغية الحصول على اعتراف بالجمهوريتين الفتيتين»[18]. على الرغم من خيانة بريطانيا العظمى التي وعدت أهل القوقاز بالدعم «استمرت معركة القوقاز الشمالي إلى أن انهار جيش الجنرال دينيكين الذي اضطر عند انسحابه من جمهورية شمال القوقاز إلى الاعتراف باستقلال هذه الجمهورية بشكل قاطع»[19]. «لمّا وجدت الحكومة السوفييتية في موسكو أن أملها باندلاع الثورة العالمية لم يتحقق، وجَّهت أنظارها إلى الشرق» وعقدت معاهدات «أخوّة وصداقة» مع بلاد فارس، وأفغانستان، وتركيا، واعترفت في الوقت نفسه باستقلال جمهورية القوقاز الشمالي ووعدت بالاعتراف باستقلال جمهورية أذربيجان»[20].

قامت حملة دعائية مدروسة لتظهر «حكومة موسكو [...] بصورة المدافع الوحيد عن حريات الشعوب المسلمة ضد أوروبا التي يجمعها حلف واحد، وأسهمت هذه الأسطورة في عدم قيام شعوب القوقاز أية مقاومة ضد الجيش الأحمر الذي دخل إلى القوقاز والذي ادّعت الحملة أنه سوف يعبر بسهولة القوقاز الشمالي وأذربيجان ليسرع إلى نجدة الحكومة الوطنية في أنغورا التي تخوض صراعاً ضد اليونان وحماتهم الغربيين»[21].

بفضل هذه الخديعة تحققت مقابل إشاعة الرعب ومصادرة الأملاك «الأهداف الإمبريالية الواضحة» للبلاشفة الذين أصبحوا في مطلع العام 1921 «سادة القوقاز بأكمله [...]. كل القوقازيين الذين اشتُبه بأن لديهم ميولاً وطنية



حوصروا وسجنوا ونفوا وقتلوا رمياً بالرصاص [...]. من الواضح أن أهداف روسيا السوفييتية هي نفسها تماماً أهداف روسيا القيصرية»[22]. ادعت حرصها على «مصير شعوب الشرق الإسلامي ووضعها المعنوي» لكن «من اليونان وبلغاريا وشرقي تركيا مروراً بالأناضول والقوقاز وفارس وآسيا الوسطى وأفغانستان وصولاً إلى الهند وإلى مصر، يرى العالم الإسلامي المخدوع، المضطهد، الذي تُهان أسمى مشاعره، أن لأوروبا الغربية مكيالين أحدهما للغرب والآخر للشرق. وقد نشأ بين هذه الشعوب شعور عفوي بالتعاضد والتعاون»[23].

استنكر بامّات أن «المناضل الوطني الكبير» سعد زغلول لم يتمكّن من إسماع صوته في مؤتمر السلام الذي دعا إليه سنة 1919 «المجمع المستكبر الذي يعمل في الخفاء والذي يرسم مصير العالم في اجتماعاته المغلقة»، في حين أن «إدارة شؤون هذه الشعوب، وكذلك مستقبل الشرق الإسلامي بأكمله، يتعلق بموقف أوروبا من شعوب الإسلام»[24].

واصل بامّات نشاطه الإعلامي على رأس الاتحاد الوطني لمهاجري جمهورية القوقاز الشمالي الذي أصدر كتاباً على درجة كبيرة من الدقة حول تاريخ هذه المنطقة والمصير الذي يريده الشيوعيون لشعبها»[25]. في الوقت نفسه كان شخصياً يعلّم القرآن للعائلات القوقازية اللاجئة في باريس. بدأ سنة 1930 بإصدار مجلة *القوقاز* باللغات الروسية، والتركية، والفرنسية. وظل خلال خمسة عشر عاماً يقدم فيها عرضاً دقيقاً جداً لأوضاع شعبه ويدافع عن حقه في تقرير المصير[26].

بعد الحرب العالمية الثانية، أظهر معرفته الممتازة بالإسلام المعاصر في كتابه *وجوه الإسلام*، ولا سيما في الفصل الذي يقع تحت عنوان «حركات التجديد»، حيث عرض أفكار ونشاطات شخصيات عرفها هو شخصياً، مثل الأخوين محمد وشوكت علي اللذين قادا في الهند حركة تجديد الخلافة بعد أن ألغى مصطفى كمال هذه المؤسسة، سنة 1924 [27]. أما الفصل المخصص للفن الإسلامي، فقد كتبه بكامله ابن المؤلف، نجم الدين بامّات الذي كان كذلك أحد النشطاء الأساسيين في المركز الثقافي الإسلامي في باريس. ولد نجم الدين في كانون الأول/ديسمبر 1922 في باريس؛ درس في معهد بوفون وفي جامعة السوربون وفي مدرسة اللغات الشرقية ثم

أكمل دراسته في كامبردج وفي جامعة الأزهر الإسلامية حيث تابع تحصيله في كلية أصول الدين. في القاهرة كان مقرباً من عبد الواحد – رينيه غينون (الذي توفي سنة 1951)، وقد ألقى عنه عدداً من المحاضرات تداخلت فيها الذكريات الشخصية بالنظريات الصوفية. ناقش أطروحة في القانون الروماني في جامعة لوزان، سنة 1946. ثم عمل في «الصليب الأحمر» ثم صار مندوباً لأفغانستان في الأمم المتحدة، حيث التقى أندريه غروميكو. ترك هذا المنصب بدءاً من سنة 1947، بناء على طلب والده، وذلك لكي لا يكون ملزماً بتطبيق أوامر حكومته بالاقتراع ضد إنشاء الباكستان. في «الأونيسكو» أصبح أحد المعاونين المقربين لرينيه ماهو الذي أوكل إليه مشروع شرق-غرب وهو مشروع أساسي، قبل أن يكلفه بقسم العلوم الاجتماعية ثم بمهام مدير مساعد لدائرة الثقافة. هذا المتجول عبر الكرة الأرضية المتعدد اللغات (كان يعرف حوالي خمس عشرة لغة من بينها اليابانية)، والمحاضر ذو العلم الوفير والفصاحة الآسرة، كان كذلك مسلماً ممارساً للشعائر وكانت تربطه علاقات وثيقة بالمسلمين في مختلف أنحاء العالم[28].

كان نجم الدين بامّات نشيطاً جداً في اجتماعات استمزاج الرأي التي انعقدت سنة 1957 والتي كانت تهدف إلى إصدار كتاب جماعي عن الإسلام تحت إشراف المركز. خلال هذه اللقاءات – التي كان يكتب محاضرها دون كلل ز.و. إكمان Z.E. Eckmann – دارت نقاشات مهمة جداً. وُضع مخطط الكتاب وتوجهه العام، كما حددت عناوين الفصول بعد عدة اجتماعات لُخِّص ما دار فيها في أكثر من ثلاثين صفحة. بامّات وابنه طرحا أفكاراً رائعة للنقاش حول علاقة التقارب بين الإسلام والديانات السماوية الأخرى، وكذلك حول الذائقة الثقافية الإسلامية التي يجب أن تطبع هذا الكتاب أكثر بكثير مما يجب أن يطبعه التبحر في العلم. عثمان يحيى، خلدون كناني، م. فكري، ومحمد حميد الله أدلوا برأيهم أمام أعضاء أصغر سناً مثل س. محمد الذي أحضر أحد المثقفين الباكستانيين الذين يتكلمون الإنكليزية إلى هذه الاجتماعات. عندما دُعي هذا الأخير ليدلي برأيه نصح باستلهام كتاب «*روح الإسلام*» الذي كتبه بالإنكليزية قبل أكثر من ستين سنة سيد أمير علي (والذي لم ينقل إلى الفرنسية بينما تُرجم إلى العربية بعد فترة وجيزة من تاريخ صدوره سنة 1891)[29].

الحكم الذي أطلقه أحد المستشرقين السويسريين على سيد أمير علي (1849 - 1928) يعطي فكرة عن أهمية هذا المفكر: «مهما كان الرأي الذي يصدر حول ديانة المسلمين الليبراليين، ومهما كان التحفظ الذي لا تزال تفرضه بعض قناعاتهم، ومهما كان الانتقاد الموجّه لطرق تفسيرهم المجازي للقرآن، يبقى الصحيح أن الأفكار المنفتحة والطيبة التي يعبرون عنها في المجالين الديني والأخلاقي هي أفكار نبيلة. إن هؤلاء الرجال المتدينين واسعي الآفاق الروحية والذين يدعون إلى هذه المشاعر النبيلة ينتمون بلا شك إلى نخبة البشرية. إن ديناً يضم بين المؤمنين به مثل هذه الكتيبة من المؤمنين هو دين منفتح على المستقبل، وله منذ الآن مكانه الواسع والكامل إلى جانب التجليات الكبرى الأخرى للفكر الديني في العالم»[30].

تقدمت عملية تأليف الكتاب بخطى ثابتة مما حمل محمد على أن يحدِّث عنه ميشال شودكيفيتش، وهو مستعرب اعتنق الإسلام، كان قد بدأ العمل في دار نشر لوسوي Le Seuil. في رسالة مؤرخة في 27 تشرين الثاني/نوفمبر 1957، وجه شودكيفيتش الذي سيصبح رئيس مجلس إدارة هذه الدار نصائح ثمينة تتعلق بتنفيذ هذا المشروع معترفاً بأهميته: «لكي يتمكن هذا الكتاب من توفير المعلومات المفيدة للجمهور الذي يتوجه إليه وهو من غير المتخصصين، من جهة، ولكي يتمكن من جهة أخرى، من تقديم شهادة عن النشاط الفكري في البلدان الإسلامية، فلا بد بالضرورة من أن لا يبدو بأي شكل من الأشكال مجموعة دراسات متسرعة تتناول موضوعات شتى»، هذا ما نصح به من سيصبح اختصاصياً بابن عربي. وبما أنه لم يكن من الممكن إصدار عدة أجزاء عن كل موضوع من الموضوعات التي تمّ اختيارها، فهو يضيف «أنه يجب أن نجد داخل الكتاب الوحيد الذي تريد إصداره، البنية المتماسكة التي كنا نتمنى أن نراها تتجلى في عدة مؤلفات». «كي يهتم ناشر باريسي غير متخصص في الاستشراق بالكتاب الذي تنوون إصداره»، يجب «أن يبدو هذا الكتاب مدخلاً إلى معرفة الإسلام. ثمة كتب من هذا النوع وُجدت من قبل، لكن ما يمكن أن يكون ميزة كبيرة يتفرد بها هذا الكتاب هو أن يجمع مساهمات حول مختلف وجوه الحضارة الإسلامية تعبِّر عن وجهات نظر مسلمين». في ما يتعلق باختيار الموضوعات، رأى أنه «بما أن كلمة الإسلام تشير قبل كل شيء إلى دين، فإن السمات

الروحية للحضارة الإسلامية هي التي يجب أن تحتل المكانة الأساسية. ربما يجب أن يضم الكتاب عدة دراسات، بحيث تكرّس واحدة منها مثلاً للمذاهب الصوفية، والثانية للفقه الإسلامي، والثالثة تكون ذات طابع سوسيولوجي تبيّن الوضع الحالي للحياة الدينية في أرض الإسلام».

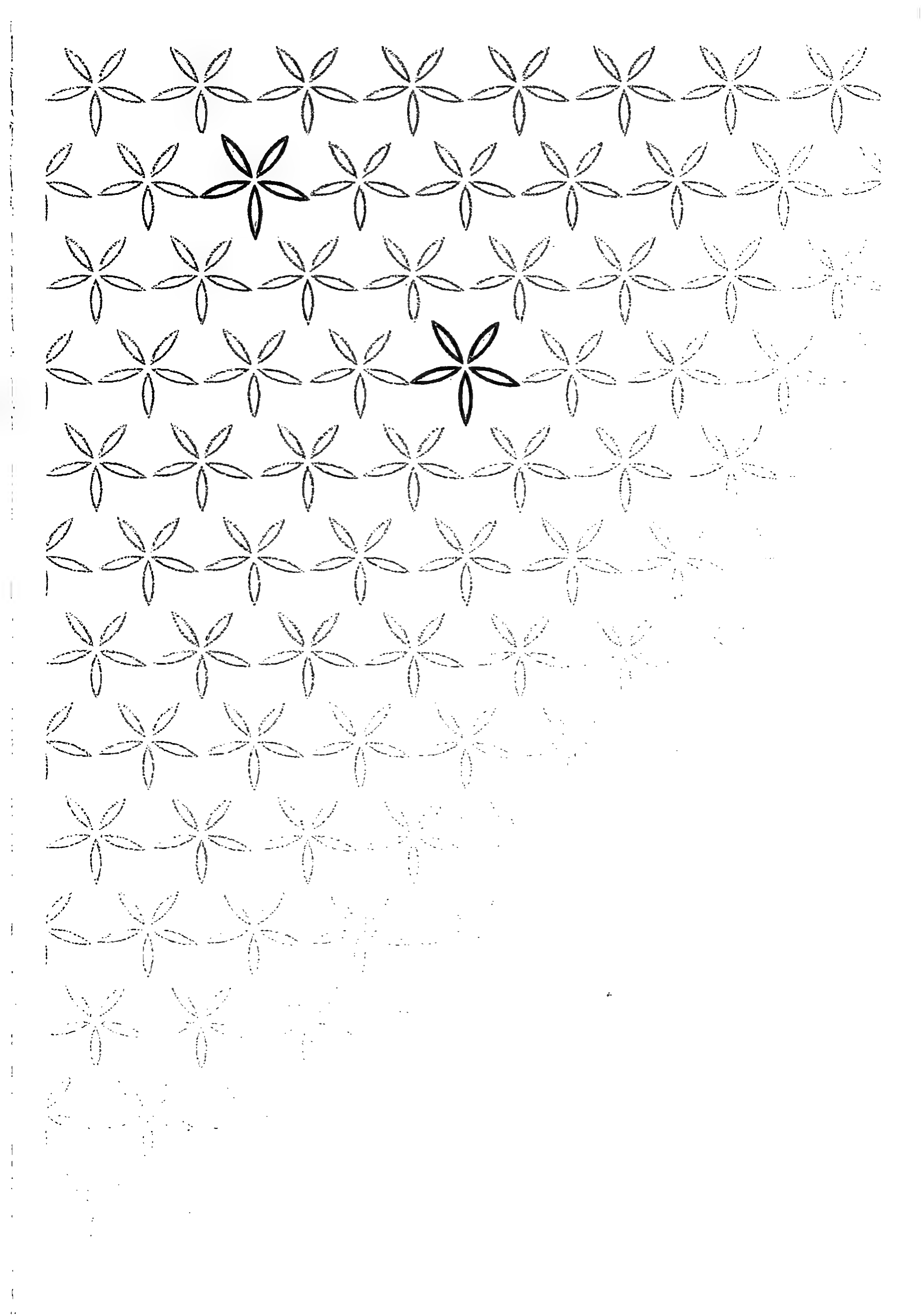
على الرغم من هذه النصائح الممتازة لناشر محترف لديه اهتمام شخصي بالإسلام، لم ير مشروع الكتاب الجماعي النور. وعلى الرغم من العدد الكبير للكتب التي صدرت عن هذا الموضوع منذ تلك الفترة المضطربة بسبب المآسي التي رافقت إزالة الاستعمار، فإن مثل هذا المشروع لا يزال مهماً في الوقت الراهن بسبب تكاثر الكتابات الصحفية والأبحاث السياسية حول موضوع العالم الإسلامي والتي لا تفي بالحاجة إلى معرفة الدين التي يعبر عنها الشباب المسلم المولود في فرنسا خصوصاً. غير أن المركز الذي أخذ بالاعتبار الطلب القوي على معرفة الإسلام نتيجة لحرب الجزائر، نجح في إنشاء جامعة مفتوحة في السوربون خلال السنة الجامعية 1957 – 1958. بهذه المناسبة، تعاون مثقفو المركز بشكل رائع مع المستشرقين الكبار في تلك الحقبة: ماسينيون، وماسّيه، وكوربان، ولاوست، وجاك بيرك.

لكن معاشرة هؤلاء الأساتذة الكبار لم تعق حميد الله عن القيام بتوزيع الحصص الغذائية على المسلمين المحتاجين بمناسبة المولد النبوي، وعلى المسيحيين بمناسبة عيد الميلاد، وكانت تعاونه السيدة فيتري ميروفيتش، والسيدة صفير (التي كان يقيم عندها والتي كانت تعتبره كفرد من أفراد العائلة).

لكي يعوّض عن عدم صدور الكتاب الجماعي، نشر حميد الله سنة 1963 باسم المركز كتاب *التعرُّف إلى الإسلام* الذي وضعه مختار حجري[31]، مؤسس رابطة مسلمي أوروبا والمسؤول عن مجلة *فرنسا–الإسلام* التي صدرت بين عامي 1967 و1985 في باريس. في الستينيات، فقد المركز الدينامية التي كان يتمتع بها في سنواته الأولى، لكنه سعى جاهداً لكي يتأقلم مع التطور السريع للعالم الإسلامي حتى آخر اجتماع له سنة 1971 والذي كان مخصصاً للحرب التي شنتها الهند على باكستان. قدَّم محمد العيشوبي (1930 – 2003)[32] في هذا الاجتماع عرضاً لافتاً نُشر نصّه في مجلة *المسلم* موقَّعاً من قبل المسؤول عن جمعية الطلاب الإسلاميين في فرنسا. هذا يعطي

فكرة عن أساليب هذه الجمعية التقوية التي لطالما لم تعر اهتماماً لمشكلات الإسلام في فرنسا والتي برهنت عن حالة شلل دائم. هذا لم يمنع المنظرين السياسيين المهتمين بالشؤون الإسلامية من اعتبارها جمعية «ناشطة»!

إن منفذي الاستقصاءات الذين يقومون منذ عشرين عاماً بتعقب «الإخوان المسلمين» ثم «الوهابيين» و«السلفيين» سعياً لـ «تثمير» الخوف من الإسلام، لا يعرفون شيئاً عن تلك النخبة المميزة التي اجتمعت رغم تنوعها الكبير، لمدة عشرين عاماً حول المشاريع الدينية والثقافية للمركز الثقافي الإسلامي، والتي لا يمكن أن تُختزل في فئة. ينبغي أن تسعى المراجعة الموضوعية لتاريخ الإسلام الديني والثقافي في فرنسا إلى معرفة هذه السابقة المشرِّفة؛ إذ إنه لم يكن لهذه النخبة مثيل لا في «الحركة الإصلاحية الجديدة» المتمسكة بالطقوس، في السبعينيات والثمانينيات، ولا عند الخطباء الفرنكفونيين الذين عرضوا على الشباب المسلم الفرنسي في نهاية التسعينيات «أوتوبيا تَقَوية» تستحق الدراسة بالتأكيد، لكنها تفتقد «المستوى الفكري الرفيع» (ماسينيون) الذي كان يتمتع به المركز. فهل سبب ذلك أن مستوى النقاش الفكري في الإسلام ينخفض ويرتفع بنسبة معكوسة لنسبة اندماج المسلمين في فرنسا؟



الفصل التاسع

الإسلام الديانة الثانية في فرنسا

عندما تحوّل النقاش حول مواطنة المسلمين إلى مأساة، حالت حرب الجزائر دون تنفيذ مشاريع فتح أماكن للعبادة ومدارس وتخصيص مقابر للمسلمين كان قد خطّط لها في بداية الخمسينيات الشيخ غفور باسم جمعية حليفة لجمعية العلماء تُعرف تحت اسم *جماعة مسلمي فرنسا*. تحوّل العمال الذين كانت لديهم مطالب دينية وثقافية إلى مناضلين سياسيين يعملون على تأمين الأموال وإيصال الرسائل وتوفير المرشدين الروحيين لجبهة التحرير الوطني، عوض العمل على تحقيق تقبل العلمانية الفرنسية للدين الإسلامي.

بعد 1962، شعر «المرحّلون» المسلمون بالاحتياجات نفسها التي سعى غفور إلى تلبيتها، إضافةً إلى بعض المتاعب الإضافية. اكتشف قدامى الجنود المؤقتين أن أخوّة السلاح التي تحققت في الجبال كان عمرها أقصر بكثير من تلك التي نشأت في الحرب العالمية الأولى. وعلى الرغم من انقسامات العالم الإسلامي، فقد بدا لهم أن شعور الأخوة الإسلامية أكثر ديمومة، وأنه يسهم في التخفيف من العذابات الناتجة عن انتزاعهم العنيف من بلدهم وانتقالهم للعيش في فرنسا وسط لامبالاة الفرنسيين الكاملة بمصيرهم. لذلك فإن كثيرين منهم ظلوا متمسكين بأداء الصلوات الخمس وبصوم رمضان[1]. فتحوا قاعات للصلاة في المخيمات وفي التجمعات السكنية المؤقتة التي وُضعوا فيها. وكان السفر إلى مكة للحج يتيح لكثير منهم التقاء بعض أقاربهم القادمين من الجزائر والذين لم يكن بإمكانهم زيارتهم. بعض الوجهاء المسلمين المحليين أسهموا في فتح هذه الأماكن المتواضعة المخصصة للعبادة، بينهم بوعلام في منطقة لو غار Le Gard، وغياطو في ستراسبورغ، وبلمَكي في مونبلييه، وبنكودة في منطقة لوفار Le Var، والنقيب سعد في الشمال، وصلاح كربادو في المنطقة الباريسية، ووالد مهند عليلي الذي موّل مطعمُه بناء المسجد الذي كان من المزمع إنشاؤه منذ الثلاثينيات في مرسيليا والذي لم تفلح في فتحه لا *الزاوية-المدرسة* ولا مقهى كافيه دي غلاس الذي كان يملكه تلمودي...

فُتحت قاعات أخرى للصلاة بالأسلوب المتكتم نفسه وبفضل بعض المناضلين القدامى في الحركة الوطنية الجزائرية[2] الذين كانوا كذلك مجبرين على البقاء في فرنسا. وقد عُرف هؤلاء بأنهم حريصون أكثر من أعضاء جبهة التحرير الوطني على ممارسة الشعائر الدينية، كما لاحظ ماسينيون (الذي كان يزور السجون)، وبن نبي (الذي يقول إن المقاهي التي كان يملكها أنصار مصالي الحاج لم تكن تبيع الكحول). لمدة طويلة، حرص قدامى الحركة الوطنية الجزائرية على أن يكون لهم أماكن عبادة خاصة بهم، وذلك لكي لا يختلطوا بممثلي جمعية الصداقة الجزائرية، وهي فرع لجبهة التحرير الوطني في فرنسا[3].

في بداية السبعينيات، بدأ العمال المهاجرون يتحررون من سيطرة هذا التنظيم وفتحوا قاعات مستقلة، وذلك غالباً ضد إرادة القيمين على مسجد باريس الذين كانوا يدافعون عن حصرية أضحت وهمية يوماً بعد يوم. هؤلاء المؤمنون البسطاء أخذوا أمثولة من الخيبات الأولى لفترة ما بعد الاستعمار وقرروا البقاء في فرنسا بينما كان ينصحهم بعض «المنافقين» بالعودة إلى بلدهم الأصلي للمشاركة في تطوره، في الوقت الذي تخلوا هم عن كل فكرة عودة.

أيقظ قرار الإقامة في فرنسا الشعور الإسلامي لدى كثير من العمال الذين قصروا اهتمامهم حتى ذلك الوقت على الهدف الاقتصادي الذي هاجروا من أجله فأهملوا الممارسة الدينية. كانوا في الوقت نفسه يشعرون بالحاجة إلى الاندماج ويرفضون التماهي الذي يقتلعهم من الإسلام. نظراً لحضور الدين بشكل قوي في الثقافة المغاربية، فإن القطيعة مع الإسلام التي طُرحت شرطاً ضرورياً للاندماج بدت كعملية بتر للهوية. وفق اجتهاد أرباب الأسر هؤلاء، ليس هناك من تعارض بين التمسك بالإسلام والعيش في مجتمع عصري و«معلَمَن». بالنسبة لكثير منهم كانت المحافظة على عقيدة بلدهم الأصلي الإيمانية وعلى ثقافته تسمح لهم بتلافي فقدان الهوية الثقافية وتحميهم من الفساد الأخلاقي الذي كان موضع خشية كبيرة لديهم، إلى حد أن عدداً من المهاجرين رفض جمع الشمل العائلي. أما الذين وافقوا على هذا التدبير فمنهم من كانوا يرسلون أبناءهم المولودين في فرنسا إلى بلدهم الأصلي لكي يحموهم من خطر تربية يعتبرونها إباحية.

ساعد هذا التطور على ظهور إسلام عائلي في فرنسا، متمسك بالشعائر، إصلاحي وغير مسيَّس. إنه إسلام قبل التآلف مع الحداثة وتحمَّل نتائج الابتعاد عن النموذج التقليدي. كان لهؤلاء العمال حضور واضح، على الأقل عندما كانوا ينظمون الصلوات الجماعية. ظهر ذلك مثلاً في نهاية أيلول/سبتمبر 1970، عندما توفي عبد الناصر الذي كان يعتبر زعيماً إسلامياً – مما يدل على أن المسلمين الفرنسيين والمهاجرين لم يكونوا يوافقون على الأفكار التي نشرها «الإخوان المسلمون» عن «الريس». كذلك أُقيمت صلوات الإنابة عندما ضرب الجفاف فرنسا سنة 1976. فقد حرص هؤلاء الفلاحون القدامى الذين اعتادوا أن يبتهلوا لكي يهطل المطر على التعبير عن تضامنهم مع الفلاحين الفرنسيين، مما يدلّ على أنهم لم يعودوا مجرد عابرين في فرنسا أو غير مبالين بالصعوبات التي يواجهها المجتمع المُضيف.

كذلك أقيمت صلاة جماعية أخرى اجتذبت عدداً كبيراً من المؤمنين عندما أمر رئيس بلدية فيتري Vitry بهدم مركز استقبال للعمال الماليّين، نهاية سنة 1980. كما دار نقاش حاد آنذاك بين جورج مارشيه وعميد مسجد باريس حمزة أبو بكر، الذي أراد أن يبيض صفحته بعد الانتقادات التي وُجهت إلى اللجنة الوطنية للفرنسيين المسلمين على أسلوب إدارتها لهذه المؤسسة الرائعة والمشلولة، حيث هدّد أبو بكر بدعوة آلاف المؤمنين إلى أن يلعنوا الشيوعية في صلاة تُنظم لهذه الغاية، إلا أن هذه الصلاة لم تحصل لأن سفارة الاتحاد السوفييتي في باريس طلبت من مارشيه إنهاء هذا الخلاف[4].

حافظ العمال المهاجرون الذين كانوا يصلّون من أجل الآخرين ويتوكلون على الله كي يدفع عنهم الأذى، على أداء الصلوات الخمس في أماكن عبادة مؤقتة، وكانوا يدفعون الزكاة للعمال الأئمة، ويسافرون للحج عن طريق البر، في أكثر الأحيان.

إحدى قاعات الصلاة الكبرى فُتحت في بيلفيل Belville سنة 1970 في بناء اشتراه مهاجر مسنّ، سِيد عبد القادر مغناوي، الذي عاد نهائياً إلى الوطن بعد أن أوكل المسجد إلى لجنة من العمال الذين عادوا إلى ممارسة الشعائر الدينية.

كان حشد المصلين كبيراً إلى حد أن الطابق الأول انهار منذ الركعة الأولى لصلاة

الجمعة، لكن من دون وقوع ضحايا لأن أحداً لم يكن في الطابق الأرضي[5]. استقبل المؤمنون الذين كانوا يرتادون مسجد بيلفيل شيخ الأزهر عبد الحليم محمود، مرات عدة. كان هذا الشيخ إماماً للطلاب المصريين المستفيدين من منحة دراسية إلى فرنسا نهاية الثلاثينيات، وقد ناقش تحت إشراف ماسينيون أطروحة حول المحاسبي، المتصوف الكبير في القرن العاشر، وألَّف حوالي عشرين كتاباً عن كبار المتصوفين مثل أبي الحسن الشادولي وإبراهيم أدهم. وهو الذي قدم للقارئ العربي عبد الواحد رينيه غينون إذ إنه كرَّس كتاباً لحياته وإنتاجه.

بسبب أعمال الترميم في الحي تمّ نقل المسجد إلى سرداب كنيسة مينيلمونتان Menilmontant، ثم إلى بورت دي ليلا Porte des Lilas، قبل أن يتم شراء مستودعات بوشارا Bouchara، في شارع طنجه (في دائرة باريس التاسعة عشرة). أثارت المساعدة التي قدمتها الكنيسة الكاثوليكية غضب حمزة أبو بكر الذي ساءه أن يرى قاعات الصلاة تتحرر من سيطرة مسجد الدائرة الخامسة. لكن مسجد بيلفيل كان مدعوماً بشكل فعلي من قبل سيد عبد القادر براكروك، المفتش الصحي العام الذي شغل منصب وزير دولة في الحكومة الفرنسية بين 1957 و 1958، ثم كُلِّف من قبل إدمون ميشليه بالقيام باتصالات مع جبهة التحرير الوطني بين 1958 و1962.

كذلك ساهم براكروك في فتح مكتب للجامعة الإسلامية العالمية في باريس، سنة 1976، ولعب دوراً مهماً في صيانة أماكن العبادة ومراكز استقبال العمال المهاجرين التي تعرف تحت اسم سوناكوترا Sonacotra [6]. وقد دهش بعض مديري هذه المراكز عندما رأوا المستأجرين يصوتون بكثافة لصالح افتتاح قاعات للصلاة، بينما كان كثيرون منهم من غير الممارسين لطقوس العبادة. وكانوا يبررون ذلك بقولهم: «سوف يأتي يوم نبدأ فيه ممارسة الصلاة».

في نهاية السبعينيات وقبل إقامة الخميني القصيرة في نوفل لوشاتو Neauphle-le-Château، التي يعتبرها بعض الناس حدثاً تأسيسياً، بلغ عدد أماكن العبادة التي افتتحها العمال في المنطقة الباريسية بإمكاناتهم الخاصة حوالي المئة[7]. بعض هؤلاء العمال كانوا يؤمون الصلاة ومعظمهم على سبيل التطوع (كان المؤمنون أحياناً يعطونهم القليل من المال على سبيل المساعدة). هؤلاء العمال الأئمة كان يتم اختيارهم

تبعاً للمعارف التي اكتسبوها في مدارس الزوايا الصوفية في بلاد المغرب. ارتبط علمهم بـ «فقه الأشعري، وشرع ابن مالك، وتصوف جُنَيد»[8]. لم تكن للمعايير الإثنية أو تلك المتعلقة بالجنسية أهمية كبيرة قياساً إلى الاعتبارات الأخرى المتعلقة بـ«العلم والتقوى». كانت العظات تتناول في أكثر الأحيان مكارم الأخلاق[9]، كما أن النقاشات المتقطعة قبل إقامة صلاة الجمعة كانت تتعلق بشؤون الإسلام الاجتماعية والثقافية. ركّز المشرفون على هذه المساجد المؤقتة اهتمامهم على التربية[10]، وفهموا الإسلام كعامل وحدة وتعاضد وانفتاح على الآخر. فالآباء كانوا حريصين جداً على إيصال هذه القيم إلى أبنائهم ذلك أنهم كانوا يخشون على ما سيؤول إليه دينهم وثقافتهم في المستقبل. من هنا جاء إدخال تعليم اللغة العربية إلى هذه المساجد إلى جانب تعليم مبادئ الإسلام الأساسية. بدءاً من تلك الفترة، أبرز بعض معدّي الاستقصاءات أهمية العامل الديني في تطور مجتمع المهاجرين: «من الواضح أن المؤشر الحاسم هو المؤشر الديني. لقد ظل الدين بجانبيه المعرفي والاجتماعي الوسيلة الوحيدة لبناء الهوية الثقافية للمهاجرين المغاربة وللتعبير عن هذه الهوية»[11]. لاحظ بعض المختصين في علوم التربية الآثار الإيجابية لتردد تلامذة المدرسة الرسمية إلى المساجد والتي انعكست على سلوكهم: «إذا كان هؤلاء الأولاد يحققون النجاح فذلك لأن لديهم ثقة بالنفس، ولأنهم حددوا موقعهم من خلال الانتماء إلى فئة أعيد لها اعتبارها. هؤلاء الأولاد أكثر من غيرهم يتبنّون سلوكاً ومواقف تتسم بالانفتاح والمشاركة في حياة الصف؛ كما أنهم يتماثلون مع القيم المدرسية من دون مشكلات.

إن النجاح رهن بالانتماء إلى قيم البلد الأصلي... هناك علاقات مهمة بين اللغة والنجاح، بين الصلات بالبلد الأصلي والنجاح، بين الالتزام بالقيم الدينية والنجاح»[12].

لهذا السبب استفادت بعض المساجد في بادئ الأمر من دعم بعض البلديات مثل بلدية لافال Laval (في ماين Mayenne) التي كان يرأسها روبير بورون Robert Buron، المسيحي الديمقراطي الذي انتبه إلى هذه الضرورات بسبب مشاركته في مفاوضات إيفيان Evian، وقد اتخذت زوجته التي خلفته في رئاسة البلدية الموقف نفسه.

كذلك فإن قسماً من الكنيسة أبدى اهتماماً بالحياة الدينية للمهاجرين وساعد على فتح دور جديدة للعبادة: في سنة 1970، وافقت أبرشية لومانس Le Mans على

بيع قطعة أرض كبيرة بشروط مناسبة جداً لجمعية مسلمي منطقة السارت Sarthe، وقد فتحت هذه الجمعية مسجداً ومدرسة لتعليم اللغة العربية. تمّت عملية البيع بفضل الأب جان ماري دوشومان.

هذا الرجل الاستثنائي يستحق أن نتذكره. أولى اهتمامه خلال حوالي عشر سنوات للأحداث الجانحين الذين ساعدهم على إيجاد عمل عند خروجهم من السجن. في مخيم أوفور Auvour المجاور لمنطقة لومانس، مدَّ يد المساعدة لجزائري برتبة معاون ضابط كان قد تُرك لمصيره بعد تسريحه من الخدمة فاستسلم للإدمان على الكحول بسبب شعوره بالندم (اعترف بقيامه بتعذيب الجزائريين أثناء حرب الجزائر). حين اكتشف الأب دوشومان أنه قد حفظ القرآن عن ظهر قلب، لجأ إلى ترجمة إدوار مونتي لكي يتحدث معه عن الكتاب المؤسس للعقيدة الإسلامية. إن هذا القس المعجب بالأب فوكو والملتزم بالنضال ضد كل أشكال الإقصاء، شعر بالتعاطف مع المسلمين منذ أن كان يافعاً. في المدرسة الإكليريكية، كان يصلي من أجلهم في حين كانت كتيبات المؤسسة تصورهم على أنهم كفار ضلَّلهم مسيح دجال جامح في شهوانيته. استقرَّ الأب دوشومان في لومانس سنة 1959 بعد أن خدم كاهناً في أبرشيات عدة؛ أقام في حي يسكنه العديد من الجزائريين الذين لم يلبثوا أن طلبوا منه مساعدتهم في إجراء المعاملات الإدارية. بعد أن تبين له أن نسبة الممارسين للشعائر الدينية مرتفعة بينهم، طلب من مطران لومانس، المونسنيور شوفالييه، أن يفتح لهم مسجداً. قرأ كثيراً عن التصوف قبل اعتناقه الإسلام بملء اختياره، وبعد سنوات عدة أمضاها في دراسة اللاهوت المقارن حملته على أن يعيد قراءة الكتب التي درس فيها في المدرسة الإكليريكية. سنة 1975، وبعد الانشقاقات داخل جمعية مسلمي السارت التي كان يشغل فيها منصب «مستشار تقني»، جعل المسجد ملكاً تابعاً لجمعية التبليغ.

تأسست هذه الجمعية في الهند سنة 1927، عندما رأت مجموعة دينية تنتمي إلى الطريقة التيشتية أنه يتوجب عليها أن تتولى الاهتمام بمصير الإسلام بعد إلغاء نظام الخلافة. اتخذت هذه الحركة من كتاب «*إحياء علوم الدين*» للغزالي، مرجعاً أساسياً لها. وقد بلورت دعوة أخلاقية لا سياسية نشرتها مجموعات من المبشرين في البلدان

التي كان الإسلام يتعرض فيها للخطر. انتشرت هذه الحركة في الأوساط العمالية في الضاحية الباريسية بفضل طالب من أليغار يُدعى ثناء الله، قدم للدراسة في نانتير Nanterre سنة 1968. من مركزها القائم في كليشي Clichy، كانت جمعية التبليغ ترسل مجموعات إلى المدن التي يقوم فيها مسجد يحتاج إلى من يدير شؤونه أو التي يُراد أن تُفتح فيها قاعة للصلاة. أصبحت هذه الجمعية أهم قوة إسلامية في فرنسا، وذلك على حساب مسجد باريس الذي لم يبق له إلا صفة تمثيلية ضعيفة، وهذا ما برهنه بصورة منتظمة العمال البسطاء الذين لم يعودوا يهابون العاملين على فرض سلطة الإسلام الرسمي.

لكي يتفادى العزلة، وافق مسجد باريس على استضافة جمعية الطلاب المسلمين في فرنسا، التي أسسها طلاب مشارقة، سنة 1963. كان م. حميدالله المحاضر المفضل لدى المهتمين بترسيخ قناعاتهم على أمل الوصول إلى مراكز عليا في بلادهم. لكي يكتمل مكتب الجمعية طُلب من حسن الترابي، وهو سوداني جاء من أكسفورد لإعداد أطروحة في القانون الدستوري، الانضمام إليه. كان الترابي من أنصار الإسلام السياسي، فقبل الانضمام إلى الجمعية لكنه ظل معارضاً لتوجهها التقوي الشعائري واللاسياسي[13]. سنة 1970، قام حمزة أبو بكر، الذي صفع في أحد الأيام رئيسه، المهندس الزراعي التونسي علي جبلي أمام مئات المصلين بعد صلاة الجمعة[14]، بطرد جمعية الطلاب المسلمين في فرنسا من مسجد الدائرة الخامسة.

على إثر هذه الحادثة، اشترى حميد الله في الدائرة الرابعة عشرة مقراً صغيراً ضمّ كتب الجمعية ووثائقها[15]. كذلك تمّ فتح فروع لها في بعض المدن الجامعية، أنشطها فرع كليرمون فيران Clermont-Ferrand الذي أداره طالب سوري يدرس الصيدلة، هو بشر جابري ابن أسرة إحسان جابري المتمسكة بإسلامها ووطنيتها. عملياً، وحده جابري بين منشطي الجمعية كان على احتكاك بالعمال المهاجرين، وقد تعاون بشكل خاص مع أحد المناضلين القدامى في الاتحاد الفرنسي لجبهة التحرير الوطني الذي كان يشرف على فرع رابطة الجزائريين في أوروبا، في كليرمون فيران، وكان ملتزماً بممارسة الشعائر وساعد في فتح قاعة للصلاة في شارع ريزين

Raisins بالقرب من كاتدرائية كليرمون فيران، عاصمة منطقة الأوفيرني.

بفضل هذه العلاقات دُعي جابري إلى حلقة دراسية حول الفكر الإسلامي انعقدت في تموز/يوليو 1970 في قسنطينة، التقى خلالها بمالك بن نبي الذي بدأت جمعية الطلاب المسلمين في فرنسا تولي اهتماماً خاصاً بكتاباته منذ ذلك الحين، مما يدلّ على أنها لم تكن تتأثر بتحذيرات منظّري الإخوان المسلمين الذين كانوا يأخذون عليه بشدة معاشرته للمسلمين الناصريين أمثال الشيخ باقوري وكمال الدين حسين. فقد أقام بن نبي علاقات مع هذه الشخصيات في الوقت الذي كان النظام الناصري يقمع منظمة الإخوان المسلمين التي انتقدها سنة 1954 بسبب تسخيرها الدين للسياسة. سنة 1971، نشرت مجلة *المسلم* التي كانت تصدرها جمعية الطلاب المسلمين في فرنسا رسالة لبن نبي شجب فيها الكاتب الكبير «الأصولية» التي دفعت الأخوين سيد ومحمد قطب إلى «تكفير الجماعة» بسبب تفسير خاطئ للجاهلية طُبق على الإسلام المعاصر. في رسالة أخرى، منح بن نبي جمعية الطلاب المسلمين في فرنسا إذناً بإعادة نشر كتابه *دعوة الإسلام* *Vocation de l Íslam* الذي كان قد صدر عن دار لوسوي Le Seuil، سنة 1954، ناصحاً إياهم بالإسراع في وضع مشاريعهم موضع التنفيذ[16]. بعد مرور أكثر من أربعة أعوام على ذلك، نشرت جمعية الطلاب المسلمين في فرنسا كتاب *الظاهرة القرآنية* *Le Phénomène Coranique* الذي فُضل بسبب دفاعه عن القرآن على كتاب *دعوة الإسلام* الذي انتقد اللفظانية والتمسك بحرفية النص والرياء في تيارات الإسلام المعاصر مما أزعج كل الذين يرفضون إعادة النظر ويعتبرون قراءة القرآن وسيلة هروب تمكنهم من «نسيان» أزمات العالم الإسلامي.

قدَّم الكتاب أبو كوثر، وهو لقب رشيد بن عيسى، الذي تعرَّف إلى ابن نبي في مدينة الجزائر، بعد سنة 1963. خلال الزيارات التي قام بها إلى باريس، تبنى بن نبي، هذا المحاضر الواسع الثقافة والذي كان قادراً على أن يتحول إلى مجادل شرس في هجومه على الماركسيين والمستشرقين وتلاميذهم (مثل محمد أركون وعلي مراد)، انتقادات شاه إيران للمجتمع الإباحي، وعاب على المناضلين الإيرانيين الذين كانوا يعقدون اجتماعاتهم في مقر جمعية الطلاب المسلمين في فرنسا أنهم

«مسلمين ماركسيين». فقد كانت هذه المجموعة من الطلاب الإيرانيين مسيَّسة بقوة وسعت إلى فضح المظالم التي ارتكبها الشافاك، أي البوليس السياسي التابع للشاه، بحق أقربائهم[17].

لكن بعض الطلاب الذين كان لديهم حذر شديد من السياسة ولم يكونوا ناشطين تمكنوا في النهاية من إقصاء هذه المجموعة فعرفت جمعية الطلاب المسلمين في فرنسا حالة جمود حتى عاد حميدالله من إسطنبول، حيث أمضى سنة جامعية[18].

مع ذلك، وضعت الجمعية بمتناول القراء ترجمة كتاب المودودي *كيف نفهم الإسلام* *Comprendre l'Islam*[19] الذي أصبح مع كتاب «*الظاهرة القرآنية*»، وكتاب *التعريف بالمبادئ الأولية للإسلام* لصاحبه حميدالله، من أكثر الكتب المقروءة من المسلمين في فرنسا.

هذا الكتاب الذي أُنجز بعد التخلي عن مشروع المؤلَّف الجماعي الذي كان لدى المركز الثقافي الإسلامي النية على تحقيقه سنة 1957 [20]، أصدره سنة 1963 مختار حجري باسم رابطة المسلمين في أوروبا التي ظلت ناشطة جداً حتى منتصف الثمانينيات، فكانت تنظم رحلات الحج إلى مكة، وتصدر مجلة *فرنسا الإسلام* *France – Islam* (بدءاً من العام 1967)، وتوزع النشرات التي تحدد مواقيت الصلاة وإمساكيات شهر رمضان (المخالفة لتلك التي يوزعها مسجد باريس)، وتقدِّم المساعدات الخيرية والاجتماعية... الخ[21].

أُدخلت الكتب العربية وتلك المتعلقة بالإسلام إلى فرنسا بفضل محمد أيوبي خوجة وهو من قدامى موظفي الإدارة الفرنسية في دمشق، استقرّ في تونس سنة 1947 حيث كان يملك مطبعة ومكتبة ودار نشر. وهو الذي نشر كتاب *الحاجز* *Le Barrage* لمحمود مسعدي الحائز درجة الأستاذية في اللغة العربية والذي أصبح وزيراً للتربية الوطنية في عهد بورقيبة. سنة 1961، استقر في شارع دوبنتون Daubenton في دائرة باريس الخامسة، ليس بعيداً عن المسجد، حيث كان يدير مكتبة. ربطته علاقة وثيقة بنورالدين بن محمود، المدير السابق للإذاعة التونسية والذي أصبح سكرتيراً لحمزة أبو بكر.

لكن هذين التونسيين اختلفا مع عميد المسجد عندما علم هذا الأخير أن أيوبي أرسل برقية إلى أحمد توفيق المدني ليهنئه على تعيينه وزيراً للأوقاف في الحكومة الجزائرية الأولى. أظهر أبو بكر ردة فعل عنيفة عندما فتح بن محمود رسالة وصلت بالبريد من سويسرا تحتوي على إشعار مصرفي كان المبلغ المدوَّن فيه أعلى بكثير مما كان يتصوره السكرتير العالم بكل شاردة وواردة ... في ما بعد، فتح بن محمود أكبر مكتبة عربية في باريس وترجم القرآن إلى الفرنسية.

شكَّل أيوبي وبن محمود وحجري سلطة مضادة وقفت في وجه إدارة مسجد باريس، وكانوا ينشرون المعلومات الكثيرة عن التوجه الحقيقي لهذه المؤسسة. وقد دأب «أهل الأبرشية» بعد إتمام الصلاة على التعليق على هذه المعلومات المثيرة للاستغراب أحياناً، لكنهم لم يتوقفوا مع ذلك عن ارتياد المسجد. لكن الثلاثة المؤثرين في الحياة الإسلامية في فرنسا انقطعوا عن الصلاة فيه لشكِّهم في صحة صلاة تؤدى في مكان يديره رجل رأوا أنه شديد البعد عن الدين، على الرغم من أنه يعود إليه الفضل في صدور ترجمة للقرآن أنجزتها مجموعة من المترجمين.

من بين الرجال الذين كانت لهم كلمة مسموعة نظراً لمعرفتهم العميقة بالدين ونزاهتهم، هناك أيضاً محمد بن عبد الكريم، وهو فقيه جزائري تتلمذ في جمعية *العلماء* وفي جامع الزيتونة في تونس. جاء إلى فرنسا سنة 1956 هرباً من السجن في الجزائر ونشر عشرات المخطوطات التي حصل عليها من إسطنبول، على وجه الخصوص. من بين هذه النصوص، فتاوى الشيخ بن الحفّاف الذي أفتى باختيار المنفى بعد سقوط مدينة الجزائر سنة 1830، ثم غيَّر رأيه بعد ذلك حين حلَّ القبول بسلطة غير إسلامية. اكتشف عبد الكريم مخطوطة *بدائع المُلك* حيث يشرح ابن الأزرق فلسفة السياسة والاجتماع عند ابن خلدون (بفضل مخطوطات من هذا النوع استطاع ابن مدينة تونس المؤرخ أحمد عبد السلام أن يدحض المقولة الاستشراقية المتهافتة التي تدعي أن ابن خلدون لم يُقرأ من المسلمين إلا بعد أن اكتشفه البارون دو سلان de Slane، وهو أول من ترجم *المقدمة* في القرن التاسع عشر)[22]. تلقى عبد الكريم بصورة منتظمة دعوات لإلقاء المحاضرات وجهها له كثير من مسلمي باريس الذين اعتبروه مرجعية دينية، بل إن جمعية الطلاب المسلمين

في فرنسا دعته في نهاية المطاف لإلقاء بعض المحاضرات، لكن علاقاته بها لم تدم طويلاً بسبب عدم اهتمام العلميين في هذه الجمعية بالتفقّه، وبسبب الغطاء الذي أمنته الإدارة الجديدة لمسجد داوا الذي احتجَّ عبد الكريم باسم الأخلاق الإسلامية والشرع الإسلامي على توجهاته.

محمد العيشوبي هو أيضاً أحد هؤلاء الأشخاص الذين لم يكونوا معروفين كثيراً في الخارج لكن جمهورهم كان كبيراً في أوساط المسلمين الممارسين. تعمّق في دراسة اللغة العربية في المدرسة التابعة لزاوية مسقره وهي المدينة التي وُلد فيها سنة 1930 ودرس في مدرستها الثانوية. أدار المدرسة الحرة في مسقرة، وناضل في حركة انتصار الحريات الديمقراطية، وقبيل ثورة الأول من تشرين الثاني/نوفمبر 1954، تخلى عن إدارة المدرسة لكي يتفرغ للعمل السياسي. بعد سجنه لفترة وجيزة سنة 1955، عاود نشاطاته السرِّية: سنة 1957، أبلغ عنه المكتب الثاني في الجيش الفرنسي بصفته المسؤول السياسي عن القطاع السادس في الولاية الخامسة التي كانت تحت سيطرة النقيب عبد الخالق[23] الذي أثار غضب القيادة العليا للولاية الخامسة بسبب مناصرته لمصالي؛ عند عودته إلى الحركة الوطنية الجزائرية أصبح العيشوبي زعيماً لمنطقة وهران[24]. سنة 1959، صار مسؤولاً عن الحركة الوطنية الجزائرية في فرنسا وبلجيكا، وربطته علاقة وثيقة بمصالي بعد أن التحق به سنة 1962 لكنه انفصل عنه بعد ذلك بسنتين بسبب الخلافات داخل الحركة الوطنية الجزائرية.

أعدّ العيشوبي أطروحة عن القرآن تحت إشراف جاك بيرك، وكان حاضراً بشدة في النقاشات التي دارت في الستينيات والسبعينيات في حلقة سان جان باتيست، في باريس وفي حلقة ب. ريكار P. Ricard. نشر مقالات في مجلة *فرنسا الإسلام France – Islam* وفي مجلة *فرنسا والبلدان العربية La France et les Pays arabes*، كما أنه كان مستشاراً لعددٍ من المسؤولين عن المساجد في شمال فرنسا وفي منطقة دروم La Drôme وفي المنطقة الباريسية. أسف للتوجه الإسلامي–الاتجاري الذي اعتمدته المساجد الكبرى وانتقد بشدة خواءها التربوي. قبيل أن يدهمه المرض الذي أودى به، كان يعد مع صديقه محمود بوزوزو مشروعاً يهدف إلى تطوير تعليم اللغة العربية في أوروبا.

هناك أساتذة لغة عربية آخرون لعبوا دوراً لا يستهان به. أبرزهم مصطفى الوزاني الذي فتح سنة 1967، بمساعدة بعض بلديات الضاحية الباريسية، صفوفاً لتعليم اللغة العربية. هكذا استعانت *رابطة الجزائريين* بكفاءاته عندما أنشأت قسماً ثقافياً مكلفاً بتعليم العربية لأبناء المهاجرين. لكن *رابطة الجزائريين* لم تلبث أن قطعت صلتها بهذا المناضل القديم في صفوف شباب حزب *الاستقلال* المغربي، وذلك بعد أن احتدم الصراع الجزائري-المغربي على الصحراء الغربية، سنة 1975. بصفته مستشاراً تقنياً لدى وزارة الدولة المكلفة بشؤون المهاجرين، دخل الوزاني في صراع مع فريق إنتاج برنامج *موزاييك* الذي كانت تبثه القناة الفرنسية الثالثة FR3 والموجَّه إلى مغاربة فرنسا. أطلق مجلةً تعنى بأوضاع المهاجرين توقفت عن الصدور عندما عاد نهائياً إلى المغرب نهاية الثمانينيات. بين عشرات المعلمين الذين تتلمذوا على الوزاني من يستحقون الإشارة إليهم.

عبد العزيز غرّوف الذي ولد سنة 1928 في تملوكة، بالقرب من قسنطينة، في عائلة من الأعيان عُرفت بتمسكها بالدين، تابع دروس الإصلاحيين قبل أن يدرس الأدب العربي والفقه في جامعة الزيتونة التي حاز فيها شهادة *العالِمية*[26]. كان أصغر أستاذ في مدارس التعليم الحر لجمعية *العلماء*، علَّم في سكيكده، ثم في تلمسان، وأخيراً في المعهد الذي افتتحه ابن باديس[27] في قسنطينة، سنة 1947. سنة 1955، وقَّع عريضة مع مجموعة من المدرسين للاحتجاج على عمليات القمع. وبسبب خشيته من السجن، بعد اختطاف نائب رئيس جمعية *العلماء* الشيخ العربي التبسّي في مدينة الجزائر، واغتيال رضا حوحو[28] في نيسان/أبريل 1957، غادر غرّوف إلى باريس ليستقر فيها ويمارس مهنة التعليم على مدى أربعين سنة. دفعه عشقه للغة العربية إلى أن يتسجل في معهد اللغات الشرقية لدراسة مخطوطة في علم القواعد لابن عصفور الغرناطي[29]، وإلى أن يقرأ القرآن من جديد لكي يجد فيه التراكيب التي نشأت عنها علوم قواعد اللغة العربية. وقد ترك لنا مؤلفاً من جزءين عن طرائق تعليم العربية.

زميله الشاب محمد دريوش الذي ينتمي إلى شمال منطقة قسنطينة درَّس العربية في بداية السبعينيات. بعد أن حاز شهادة في العلوم السياسية من جامعة

القاهرة، ناقش في السوربون أطروحتين عن تاريخ أزمات وصراعات جبهة التحرير الوطني، وهو الذي أنجز أول حبكة معلوماتية باللغة العربية.

رشيد بن عيسى، هو تلميذ في المدرسة الفرنسية-الإسلامية في تلمسان، صار طالباً في المعهد العالي للدراسات الإسلامية في جامعة الجزائر، قبل أن يصبح أستاذاً للغة العربية والفلسفة في إحدى مدارس مدينة الجزائر. كُلِّف سنة 1968 بإنشاء مكتب الدراسات السوسيولوجية الإسلامية [30] الذي اقترح إنشاءه ابن نبي حين كان مديراً للتعليم العالي في وزارة التربية. لكن هذا المركز تحوّل عن هدفه الأساسي بعد سنتين من النشاطات، وذلك عندما ارتأى وزير التعليم الأساسي والشؤون الدينية مولود قاسم، أن يجعل من الحلقة السنوية عن الفكر الإسلامي مادة إعلامية وأن يعطيها طابعاً سياسياً. بعد خلافه مع الوزير، عمل بن عيسى في موريتانيا في إطار برنامج التعاون، وبعد ذلك استقرَّ في باريس. بعد سنتين من حصوله على درجة الأستاذية في اللغة العربية سنة 1976، تمّ توظيفه في دائرة الترجمة في «الأونيسكو». هذا المحاضر الموهوب عمل بنشاط على التنديد بالتطهير العرقي في دول البلقان وعلى جمع المساعدات وإيصالها إلى البوسنة[31].

بين الذين تابعوا مسيرة الوزاني من جيل الشباب نذكر أحمد علمي المتخصص في الخطاب السياسي الديني المغربي والذي يقيم منذ حوالي ثلاثين سنة في جنوب غرب فرنسا حيث أسهم في الحياة الدينية والثقافية وذلك من خلال فتحه العديد من المساجد. تبحّر في علوم الدين وتوافرت له معرفة واسعة بمختلف تيارات الإسلام المعاصر مما أكسبه احترام الأوساط الإسلامية وغير الإسلامية فوُجهت له الدعوات لإلقاء المحاضرات من قبل المراكز الإسلامية والجامعات ومنظمي لقاءات الحوار بين الأديان.

ولفاروق العزوزي مسيرة مشابهة قادته من جمعية الطلاب الإسلاميين في فرنسا إلى جمعية الصداقة الإسلامية-المسيحية، مروراً بالاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا. حاز شهادة في اللغة العربية وفي إدارة الأعمال، وكان له حضور بارز في الحياة التشاركية الإسلامية بدءاً من السبعينيات. كان يتمتع باستقلالية فكرية جعلته ينجح في تأخير سيطرة المركز الإسلامي في آخن على جمعية الطلاب المسلمين في

فرنسا، ويرفض الانضمام إلى اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا التي أخذ عليها الأساليب غير الديمقراطية التي اتبعها قادتها تجاه المنتسبين الجدد. غادر الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا بالتزامن مع أحمد علمي، ومعاً كانا يعترضان على الأساليب غير المنطقية التي ينتهجها الرئيس الشاب لهذا الاتحاد، محمد بشاري. في نهاية التسعينيات تولى إدارة المركز الإسلامي في إيفري Évry على إثر الأزمة التي أثارها معارضو «العميد» السابق خليل مرّون. مثّل العزوزي مسجد إيفري في الاجتماعات التي دعت إليها وزارة الداخلية للبحث في القضايا المتعلقة بالإسلام وذلك بعد إطلاق مبادرة *الاستشارة* التي اقترحها الآن بيّون Alain Billon – وهو مستشار في وزارة الداخلية جاء من *حركة المواطنين* بعد أن كان نائباً اشتراكياً عن باريس – على جان بيار شوفانمان Jean-Pierre Chevènement وزير الداخلية والأديان، على إثر رفض حكومة جوسبان المشاريع المقدَّمة من ديدييه موتشان Didier Motchane. بعد تعيين دانيال فايان وزيراً للداخلية، صار مرّون هو الذي يُدعى إلى هذه الاجتماعات بدل العزوزي. فقد اعتقد بعض المحيطين بجوسبان أن «العميد» السابق للمسجد قادر على أن يجمع حوله عدداً أكبر من أصوات الناخبين، على الرغم مما أُخذ عليه من سوء الإدارة. غالباً ما يتناسى السياسيون العلمانية ليعيِّنوا بأنفسهم «ممثلي» المسلمين وفقاً لمعايير انتخابية...

يجب أن نذكر كذلك فيصل القروي وهو متخصص في الاقتصاد درسه على يد فرانسوا بيرو François Perroux قبل أن يتفرغ للدراسات الإسلامية. نجح ابن «أبرشية» مسجد دائرة باريس الخامسة هذا في إقناع أبنائه بأن الاستعداد لمباريات الدخول إلى المدارس الكبرى لا يتعارض مع الحفاظ على الصلوات الخمس اليومية. كان ابنه حكيم الحائز شهادة الأستاذية في الجغرافيا، مستشاراً لجان بيار رافارين J.-P. Raffarin في قصر ماتينيون. أصبح المهندس هادي هويشاوي ممارساً للشعائر الإسلامية بعد مشاركته في مشروع تجديد متحف أورسي، فأسس جمعية الرحمة للمساهمة في تلبية الحاجات الروحية لمسلمي منطقة أعالي نهر السين. وقد كُلِّف كذلك بمشروع بناء المركز الإسلامي في إيفري، وهو مشروع دافع عنه عبد الرحمن عماري. بدأ هذا المناضل القديم من أجل حقوق الجماعة نشاطه

في قاعات صغيرة للصلاة في بداية السبعينيات، عندما لم يكن «أبناء الأبرشيات» يُصنفون وفقاً لجنسياتهم. إن التمسك بهذه الوحدة المعنوية هو الذي جعله يرضى بالبحث عن حل يتم التفاوض عليه ويضع حداً للأزمة التي تسبب بها في مسجد إيفري في آب/أغسطس 1996 معارضون مشاغبون تبين أنهم أدوات في يد من يتلاعب بهم.

كذلك كان العالم الكبير محمد عبد اللطيف يتمتع باحترام كبير لدى المؤمنين من غير أن يؤم الصلاة في «مسجد كبير» ومن دون أن يحلَّ ضيفاً على البرنامج التلفزيوني الإسلامي (موزاييك). تابع هذا الإمام ومعلم اللغة العربية دراساته العليا في الجزائر وسوريا وفي شبه القارة الهندية. قرأ كل كتب الفقه والتشريع الإسلامي وكان مطلعاً على ما يُنشر في المشرق عن هذه الموضوعات. غير أن «الزعماء الكبار» للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية لا يعلمون حتى بوجوده.

بين الأصغر سناً يجدر أيضاً ذكر كمال منصور من ريو لا باب Rilleux-la-Pape، وعمّار ديب، من فيلوربان Villeurbanne. كلاهما طرح مشكلة مرشدية السجون الإسلامية في فترة لم يعر فيها المرشحون الذين يحتكرون تمثيل المسلمين والذين تروِّج لهم وسائل الإعلام هذه المسألة أي اهتمام.

ناضل عمّار ديب في جمعية *الاتحاد الوطني للمبادرات الجمهورية* برئاسة الدكتور علي عيساوي. أراد هذا الطبيب المقيم في مدينة ريمس أن يشجع المواطنة الحقيقية للفرنسيين المسلمين ولم يكن ليكتفي بالنذر القليل من التعيينات في المجلس الاقتصادي الاجتماعي. كان يعاونه عمّار عسّاس الذي ناضل من أجل الاندماج في غاب، حيث شارك في مبادرة تضامنية جميلة لدعم إمام مسالم كان مُهدداً بالطرد من البلاد على إثر وشاية كاذبة مصدرها أحد المساجد الكبرى. نذكر كذلك محفوض غاليزيرة الذي ناقش أطروحة في الاقتصاد الإسلامي وأخذ على عاتقه العمل الاجتماعي والمدني والدفاع عن كرامة الدين الإسلامي في منطقة غاب Gap، وقد نشط كثيراً في الجمعية التي أسسها بنكوده. ساهم في فتح «مسجد سرادق» في إكس أن بروفانس Aix-en-Provence، ثم في أفينيون Avignon. في إكس أن بروفانس، أسس مع شريف الونّاس مجموعة من الشباب تولى الإمام محمد

بلمكي تعريفهم بمبادئ الإسلام أثناء تأديته واجب الخدمة العسكرية في مونتليمار Montélimar. نال شريف الوناس شهادات دبلوم دراسات معمقة في الإسلاميات من جامعة إكس لكنه أصيب بخيبة أمل كبيرة نتيجة الإفراط في «تسييس» الدراسات الإسلامية.

في هذه المجموعة كان أيضاً بوجمعة الذي بعد أن ناقش أطروحة في الفيزياء في جامعة مونبلييه فتح مكتبة هي من أولى المكتبات الإسلامية في مرسيليا.

كل هؤلاء الرجال وهم رجال علم مخلصون لقضية تعليم اللغة العربية والثقافة الإسلامية، كانوا يمثلون بالنسبة للعمال الأئمة ما يمثله المفتون بالنسبة للأئمة والقضاة. قدموا دعمهم المعنوي للعائلات المسلمة التي كانت تواجه صعوبات في تربية أبنائها وأمّنوا لها ما لم يستطع تأمينه الإسلام الرسمي، وما لم يرد من دون شك أن يؤمنه. بالنسبة لهؤلاء العلماء الذين استلهموا في سلوكهم «الأمر بالمعروف»، كان الإسلام في الواقع وقبل كل شيء مرادفاً لخدمة الآخرين. لم يثيروا الكثير من الاهتمام لأنهم لم يكونوا من الناشطين الراديكاليين، ولا ممن يمتهنون الإسلام كونه صار يؤمن لهم «امتيازات» و«مظاهر زائفة»[32].

بالنسبة لنخبة من الفرنسيين الذين اعتنقوا الإسلام بفعل اختيار حر، كان هذا الدين مرادفاً للالتزام الأخلاقي والفكري الصارم. كان هؤلاء يقرأون مجلة *الدراسات التقليدية* التي كانت تعرِّف بالصوفية وتتضمن تعليقات وشروحات لكتابات غينون Guénon. عندما أصبح الإسلام الدين الثاني في فرنسا في السبعينيات، وجد الفرنسيون الذين اعتنقوا الإسلام في شخص مصطفى ميشال فالسان Mustafa-Michel Valsan الذي كان بمثابة مرشد روحي من يمثلهم. هذا الدبلوماسي السابق الروماني الأصل الذي اختار البقاء في فرنسا عندما أصبح بلده شيوعياً لُقب بـ«الشيخ مصطفى» لأنه أخذ على عاتقه نشر فكر غينون الذي تعمق في دراساته إلى أن أصبح المفسر الحصيف لأعمال ابن عربي. على الرغم من أنه كان أحد «أبناء رعية» دائرة باريس الخامسة الذين يحظون باحترام كبير (كان يقيم في أنطوني)، توجب عليه أن يختار بوبيني مكاناً لولادة أبنائه وأحفاده، ذلك لأن بلديتها كانت في ذلك الحين الوحيدة بين بلديات الضاحية التي تقبل بتسجيل الأولاد في سجلات

القيد الشخصية بأسماء إسلامية[33]. كان له تأثيره الكبير في حمل الكثير من الطلاب المغاربة على إعادة النظر في أفكارهم المسبقة حول الفكر الإصلاحي والتصوف وفي دفعهم إلى اكتشاف رينيه غينون[34] من خلال كتبه الأكثر سهولة على الفهم. عدد من المحيطين به سيصبحون من الاختصاصيين الفرنسيين في التصوف، من أمثال ميشال شودكيفيتش Michel Chodkiewicz، ود. غريل D. Gril، وج. جيليس G. Gilis، واريك جوفروا Éric Geoffroy... إلخ، الذين تمكنوا من التعبير عن تذوقهم للإسلام في كتابات ذات قيمة علمية مشهود لها[35].

في نهاية السبعينيات، سعى بعض معتنقي الإسلام الذين كانوا أقل انجذاباً إلى التصوف وعلم الكلام، إلى أن يبرروا بالإسلام بعض التجارب الحياتية المتمثلة بالعودة إلى الأرض والاكتفاء الذاتي. في أواسط الثمانينيات، تكوَّنت بالقرب من قرية أوليت Olette في جبال البيرينيه الشرقية، مجموعة ذهبت بعيداً في محاولة رفض الحضارة الصناعية. زعيم هذه الجماعة كان ابن رئيس بلدية كوت دارمور Côtes-d'Armore السابق، وهو شيوعي اعتنق الإسلام وسمى نفسه إبراهيم وشارك في الجهاد ضد الجيش الأحمر في أفغانستان. كثير من العائلات التي دخلت في الإسلام ساهمت في إعادة النشاط إلى حياة القرية المهجورة من خلال انكبابها على إنتاج جبن الماعز وزراعة الخضار الخالية من الأسمدة التي كانت تبيعها في أسواق المنطقة. كان الأهل يقومون بأنفسهم وبالتناوب بتعليم أولادهم حتى نهاية المرحلة الابتدائية. لكن الصعوبات بدأت عندما توجب إرسال هؤلاء إلى المدرسة الإعدادية وعندما اتحد ضدهم مزارعو الجوار المنزعجون من منافستهم الاقتصادية ومن أصوات المؤذنين التي كانت تسمع على مسافة عدة كيلومترات... أدّى هذا العداء المتنامي إلى تشتت الجماعة بعد بضعة أعوام. وعلى الرغم من أن أعضاءها اعتُبروا غريبي الأطوار، فقد حاولوا أن يكملوا حتى النهاية مساراً أثار اهتمام كثر غيرهم من معتنقي الإسلام الراغبين في تكييف أسلوب حياتهم مع قناعاتهم الجديدة والمقتنعين بالفوائد الروحية للعودة إلى الأرض، بل إن بعضاً منهم أراد أن يلائم بين الأخضر الذي يرمز إلى الحفاظ على البيئة وبين الأخضر الذي يرمز للإسلام من خلال شراء مزارع لتربية الخراف، لكن جمعية استصلاح الأراضي والتنمية الريفية

وقفت في وجههم على مرأى من هؤلاء الذين يحملون أسماء إسلامية. وجب ذكر هذه الحالة لأنه في الفترة ذاتها حصلت عدة ممارسات استُعمل فيها الدين لأسباب أخرى غير الحاجة الروحية.

حسن مولاي هو صاحب مسيرة فريدة إذ إنه قد تحوّل إلى «ممنوع من السفر». وصل هذا التقني التونسي المتخصص في الزراعة والغذاء سنة 1950 إلى فرنسا حيث مثّل نموذجاً ناجحاً لـ«الاندماج» إلى أن اتخذ قراراً مفاجئاً (سنة 1969) بالتخلي عن الجنسية الفرنسية ليذهب للعيش مع أولاده في المغرب حيث حصل على جواز كتبت عليه عبارة «مسلم بلا وطن». تمَّ توقيفه في سويسرا سنة 1973 وأعيد أولاده إلى والدتهم. في فرنسا، أصبح من الذين لا يملكون أوراقاً ثبوتية فتحتجزهم الشرطة وتخلي سبيلهم باستمرار. مطلبه الثابت: إعادته إلى سويسرا حيث احتُجزت أوراقه الثبوتية. سعت السلطات إلى فرض حجز إداري عليه[36] وإلى اتخاذ قرار بإبعاده، لكن ذلك لم يكن ممكناً لكونه فرنسياً سابقاً! سنة 1994، أبعد إمام نانتوا التركي لأنه تبنى بحرفيتها الحجج التي قدمها مولاي للبرهان على أن القرآن نصَّ على الحجاب، من دون أن ينسى النصح بأن الأولوية يجب أن تعطى للدراسة. أراد وزير الداخلية شارل باسكوا Charles Pasqua إبعاد مولاي أيضاً، لكن شرطة الموانئ الجوية وشرطة الحدود رفضتا تنفيذ قرار الوزير كما حصل في السابق بالنسبة لقرار اتخذه كريستيان بونِّي Christian Bonnet سنة 1981. مؤخراً، عرضت عليه اللجنة الدولية للصليب الأحمر – لكن بلا فائدة – حلاً يضع حداً لوضع يستمر منذ ثلاثين عاماً... يبدو أن الموقف الذي اتخذه سنة 1969 سببه خلاف زوجي وعرض تقدَّم به أحد المحامين المقربين من عائلة حميه بأن يقايض بمبلغ من المال حقه في رؤية أولاده، مما أثار لديه شعوراً بالصدمة ودفعه، هو الذي لم يكن ممارساً للدين بل الذي كان يقول إنه ملحد، إلى العودة إلى الإيمان وإلى رفض جوانب كثيرة من أساليب الحياة الغربية. لكنه بفضل فكره الرياضي وهدوئه خلال فترات محنته التي استمرت على مدى عقود، استحق أن يكون له جمهوره في الأوساط الإسلامية في المنطقة الباريسية، في البداية، ثم في المنطقة المجاورة لفرني فولتير Ferney–Voltaire والحدود السويسرية، حيث استقرَّ بعد فشل محاولة – شجعتها الحكومة الفرنسية –

قام بها للسفر نهائياً إلى مكة، وهذا ما كان يرفضه السويسريون.

هذه الحالات الفاقعة تشير بوضوح كافٍ إلى الصلات التي ربطت الإسلام بأشكال من «اليوطوبيات» يجب أن لا تنسينا غرابتها أنها ناتجة عن فراغ روحي في المجتمعات الصناعية. فقد رفضت الروحانية الطوائفية المنغلقة على ذاتها الحوار بين الأديان الذي دعا له بعض المسيحيين ممن أعاروا اهتماماً لعقائد المهاجرين. ولولا مبادرة بعض المسيحيين الراغبين بالخروج عن النظرة التقليدية التي تختزل المسلمين في صورة العمال ليقيموا معهم علاقات على المستوى الروحي، لما كانت حياة المسلمين في فرنسا خلال فترة السبعينيات كما كانت عليه. هكذا أسس الاتحاد البروتستانتي في فرنسا سنة 1971 مجموعة *الكنيسة–الإسلام* التي عُهدت مسؤولية إدارتها إلى إتيان ماتيو Etienne Mathiot. بعد أن كان قسّاً في مونبليار Montbéliard في الخمسينيات، انتسب ماتيو إلى مجموعة التفاهم الإسلامي – المسيحي المعروفة تحت إسم *فرنسا–الإسلام* التي أسسها لويس ماسينيون Louis Massignon، سنة 1947. سنة 1956، وبينما كان يقوم بخدمة القداس جاء أحد أبناء رعيته العائد من الجزائر بعد أن حصل على إذن بالسفر ليعكّر جو القداس ناعتاً القس بـ «الكاذب» قبل أن يطلعه في خلوة معه على أعمال التعذيب التي كان يمارسها الجيش في الجزائر. تأثر ماتيو كثيراً بهذه الشهادة لمؤمن شاب لا مجال للشك في صدقه إلى حدّ أنه قرّر أن يخرج عن تحفظه وبدأ يندّد بهذه الممارسات في عظاته. في السنة التالية، ساعد طالباً جزائرياً في مدينة بوزانسون كان ملاحقاً من قبل الشرطة على اجتياز الحدود السويسرية إذ أقلّه بسيارته، لكنه اعتقل بعد أن وشى به أحدهم. كان جاره في سجنه عاملاً جزائرياً لم يتمكن من أن يلتقيه أبداً لكنه كان يسمعه كل يوم يتلو القرآن بصوت عال، فقال في ذلك: «من خلال هذا الصوت المجهول كان لقائي الأول المباشر مع الإسلام». ومن غير أن يدرك المعنى فهم لمجرد سماع صوت هذا الطالب المهاجر أهمية القرآن في حياة المؤمن الشخصية. خلال محاكمته التي صارت حديث الناس في شباط/فبراير 1958، مثُل أمام القاضي شهود كأندريه فيليب، وبول ريكور (الذي كانت تربطه به صلة قربى) الذي قال إنه عندما يبدأ مجتمع ما بالشك في مؤسساته العلمانية، فإن رجل دين مثل ماتيو يحزم أمره للمبادرة بدافع الإيمان بمثال

أخلاقي، وهو أمر قد يكون مزعجاً لكن له ما يبرره. في المقابل، أرسل قس آخر، هو ترتار Tartar، الذي كان يقيم في بوفارق في الجزائر شهادة خطية ضد ماتيو[37].

على مدى اثنتي عشرة سنةً نظَّمت مجموعة *الكنيسة—الإسلام* باستمرار نقاشات أيقظت الإحساس بضرورة الحوار بين الأديان ووفَّرت للمفكرين المسلمين مساحة حوار لم تكن موجودة في باريس في ذلك الحين.

من الجهة الكاثوليكية، تعدَّدت مناسبات اللقاء بعد أن أُنشئ سنة 1975 بناءً على طلب الكرسي الرسولي، مكتب أمانة سر العلاقات مع الإسلام الذي ترأسه مطران أراس Arras، المونسينيور هويغ Mgr. Huygues، وعُهد بمسؤوليته للأب ميشال لولونغ Michel Lelong. هذا الكاهن المستعرب التابع للآباء البيض كان قد عاد من المغرب بعد عشرين عاماً عاشها هناك، حيث شهد توترات عميقة تلتها محاولات لتجاوز الصراعات وللمصالحة. وُلد لولونغ في مدينة أنفير Anvers سنة 1925، جاء إلى مدينة الجزائر ليعمِّق في جامعتها معرفته باللغة العربية، عشية حركة التمرد التي اندلعت في الأول من تشرين الثاني/نوفمبر 1954. هذا النوع من الأحداث هو الذي يدعو إلى التفكير في دور عدم المعرفة المتبادل في الصراعات، وإلى تشجيع الحوار كوسيلة لتلافي الخلافات التي يمكن أن تحدث في المستقبل. عندما عُين في معهد الآداب الجميلة الذي افتتحه الآباء البيض في مدينة تونس، شُغف لولونغ بهذا البلد، حيث أقام علاقات صداقة دائمة أتاحت له أن يلمح، في ما وراء التباينات والصراعات، أوجه التشابه والتحابب بين المسيحية والإسلام، إذ كتب في مجلة معهد الآداب الجميلة ما لا يقل عن خمس وسبعين مقالة علمية حول مواضيع دينية وثقافية تنضح كلها بحماسة يتشاركها مع الشباب التونسي في ذلك الزمان. بعد ذلك تناولت أبحاثه إصلاح التعليم الجامعي الإسلامي في الزيتونة (وهو موضوع أطروحة ناقشها سنة 1971 في إكس أن بروفانس وأعدها تحت إشراف روجيه أرنالديز Roger Arnaldez)[38]، ثم الحوار الإسلامي—المسيحي، الذي أصبح موضوع كتبه الموجهة للجمهور العريض[39]، متابعاً نهج القديس فرانسوا الأسيزي الذي اختار الحوار مع المسلمين في عز الحروب الصليبية، ونهج المونسنيور دوبوتش، أول مطران لمدينة الجزائر والذي كان على

صلة وثيقة بالأمير عبد القادر، دافع لولونغ بلا كلل عن الحوار كوسيلة مثلى لتفادي الصراعات وتحقيق التعايش. هؤلاء الذين اعتبروا هذه المواقف طوباوية ليس بمقدورهم اليوم إلا أن يأخذوه على محمل الجد عندما يتبين لهم فشل السياسات الأمنية المعتمدة في الضواحي المسماة «الضواحي الصعبة» والتي أصبحت أغلبية سكانها من المسلمين. في وقت أقرب الينا، وخلال محاضرة رائعة ألقاها في أيار/ مايو 2003 بمناسبة الاحتفالات بسنة الجزائر، تحدث الأب لولونغ عن حياة ماسينيون باعتباره نموذجاً يحتذى به.

كثير من مسلمي فرنسا يدينون للأب لولونغ وكذلك للأب ماتيو (الذي أصبح صديقاً وشريكاً له) ليس فقط بتسهيل علاقات التبادل بينهم وبين المسيحيين بل في ما بينهم أيضاً. هذان الكاهنان أسهما في التخفيف من شعور المسلمين بأنهم غرباء في فرنسا.

استمر هذا السعي لتقريب النفوس متخذاً أشكالاً أخرى من خلال الذين خلفوا الأب لولونغ في أمانة سر العلاقات مع المسلمين مثل الأب ميشال سورين Michel Serain والأب جيل كوفرور Gilles Couvreur[40]، ومن خلال الذين خلفوا الأب ماتيو مثل القس غابوس Gabus ومعاونه القس بوا Bois الذي تولى إدارة لجنة التنسيق بين حركات التدخل لصالح السكان الذين يتم إجلاؤهم عن أراضيهم، والذي شغل منصب ملحقٍ ثقافي في الجزائر العاصمة، حيث قدم المساعدة للأزواج الذين يواجهون مشكلات الانفصال في حالات الزواج المختلط بين جزائريين وفرنسيين.

بالروحية نفسها كرّس الأب جوندو Jondot نفسه لخدمة الحوار مع الإسلام من خلال انخراطه في العمل الاجتماعي في منطقة هو دو سين Hauts-de-Seine، وكان قد تأثر كثيراً بما رآه في الجزائر خلال خدمته العسكرية. اهتم على الأخص بالنساء المغاربيات غير العاملات، وذلك من خلال تأسيس الجمعيات مثل جمعية *مقاربات 92* (*Approches 92*)، وجمعية *منسوجاتي* (*Mes tissages*) التي كشفت عن مواهب الكثيرات من النساء. بمساعدة بعض الأصدقاء المسلمين مثل عبسي ومحمد بن علي، دأب ميشال جوندو على تنظيم نقاشات كان أحدها حول المال والديانات، وقد دلّ بوضوح على الغياب التام للمرجعيات الإسلامية في فرنسا في

مجال مكافحة الأشكال الجديدة للفقر والعزل[41]، وهو مجال تبذل الكنائس المسيحية جهدها لتكون حاضرة فيه.

هذا الغياب للمرجعيات الإسلامية ناتج عن تسابق عدة دول إسلامية على السيطرة على الدين. وقد فتحت هذا الباب الصفقة التي تمّت بين عائلة أبوبكر والحكومة الجزائرية سنة 1982. على الرغم من تحفظات المكتب المركزي لشؤون الأديان التابع لوزارة الداخلية، قبلت الحكومة القائمة في ذلك الوقت بإلحاق مسجد باريس بالحكومة الجزائرية دليلاً على الاعتراف بها، وذلك بحسب زعم بعض الأشخاص لأن *الشركة الوطنية للتنقيب عن الهيدروكربور وإنتاجه وتحويله ونقله وتسويقه* ساهمت في تمويل الحزب الاشتراكي[42]...

لا يبدو أن احتياجات مسلمي فرنسا الروحية والتربوية كانت لتشكّل أولوية بالنسبة للبيروقراطيات الدينية التي وُجدت للحفاظ على السيطرة السياسية على مجتمع المهاجرين والتي لم تعد الأحزاب العلمانية التي فقدت رونقها قادرة على تأمينها. أعلن الشيخ عباس، الذي خلف أبو بكر سنة 1982 أن تجديد الفكر الإسلامي والتربية الدينية الموجهة لأولاد المهاجرين أمر لا يهمه: «نحن لسنا هنا من أجل ذلك». لم يكن الذين يجمعون المعلومات عن الأديان والمختصون في علم السياسة والإسلاميات يعلمون أن إدارة مسجد باريس قد وظّفت للقيام بمهمة مفتش رئيسي شخصاً انتدبته إحدى دوائر شرطة مدينة الجزائر العاصمة وأنها سوف تستبدله في ما بعد بسمسار لها! نتيجة لذلك نشأت سلسلة من الصراعات بين موظفي المسجد الجدد والمؤمنين المتعلمين الذين اشتبه هؤلاء الموظفون بأنهم مطلعون على حقيقة الأمور هذا بغض النظر عن زيادة الأجور التي كان يكافأ بها هؤلاء الذين يوفرون المعلومات لهذا النمط الغريب من خدام الله[43].

في منتصف الثمانينيات، أصبحت الصراعات بين «المساجد الكبرى» سمةً ملازمةً للحياة الإسلامية في فرنسا. فقد تقرّر بناء مسجد إيفري بدعم من المغرب ومن المملكة العربية السعودية التي ساعدت على تأمين المال، وذلك ردّاً على الامتيازات التي منحتها للجزائر حكومة فضلت تدخّل دول معارضة للعلمانية وللديمقراطية على الاعتراف باستقلالية الديانة الإسلامية. وقد دعي مسجد مانت Mantes ومسجد

مورو Mureaux للانخراط في هذا الصراع على *الزعامة* التي نقلت خلافات الجامعة العربية إلى قاعات الصلاة الصغيرة التي فُتحت بفضل مهاجرين مستقلين يثيرون اليوم اهتماماً كبيراً لدى معتمدي القنصليات والملحقين «الدينيين» في السفارات، وهم في الغالب من قدامى دوائر المخابرات. هذه التدخلات هي التي أوجدت بين الجزائريين والمغربيين انقساماً ليس له أي معنى بالنسبة للمسؤولين عن دور العبادة الذين لم يكونوا مهتمين إلا بالممارسة الدينية وبتربية أبناء المسلمين. لقد أصبح المال والسياسة، إذن، المحور الأساسي لاهتمامات المساجد الكبرى.

كذلك فإن المال هو سبب الانقسامات التي حصلت في مسجد داوا (دائرة باريس التاسعة عشرة)؛ ذلك أن الجولات التي قام بها القيِّمون على المسجد على بلدان الخليج تسببت بخلافات أعقبتها خلافات أخرى كثيرة، وعلى الأخصّ، عندما تمّ الكشف عن زيادة رأس مال الشركة التجارية التي أسسها «عميد» المسجد، ثم عند قيامه بجولات أخرى لجمع المال من أجل تمويل مشروع لتوسيع المسجد اعتُبرت تكاليفه خيالية من قبل بعض أعضاء الجمعية[44].

في التسعينيات، احتدمت الصراعات الداخلية في المساجد الكبرى. في إيفري، قررت مجموعة من المؤمنين الذين رفضوا انعدام الشفافية وغياب الديموقراطية، احتلال المسجد في الأول من آب/أغسطس، 1996. نتيجة لجمعية عمومية غير عادية دعت إلى انعقادها تمكنت المجموعة بفضل دعم عضو مؤسس في الجمعية من تغيير تركيبة الهيئة الإدارية. لكن المؤتمر الإسلامي العالمي الذي يملك المقر رفض التعامل مع المنتخبين الجدد. هذه المسألة التي فسرتها بعض وسائل الإعلام بالصراع الجزائري-المغربي، إنما عبَّرت عن ردة فعل سعودية على زيادة عدد الشخصيات السياسية المغربية في مكتب الجمعية: فالمشروع الذي كان في الأصل مغربياً-سعودياً كاد يتحول إلى إنجاز مغربي. بعض المسؤولين في التيار السعودي المعروف بـ «التيار العثماني الجديد»[45] مرّروا لبعض المستائين وثائق محرجة بالنسبة للإدارة المغربية التي كانوا يرغبون في التخلص منها. هكذا فإن هذه الإدارة فقدت شرعيتها بفضل بعض المرشحين للدخول إلى «الطبقة الحاكمة» لإسلام فرنسا الذين رفضت الاعتراف بهم. حسمت الجامعة الإسلامية العالمية هذه المسألة بالتوصل عن طريق

التفاوض إلى حلول بالتراضي، وذلك تحاشياً لخسارة الدعوى، فبرهنت لمن نسي ذلك، أن الأولوية هي للشرعية التي تُفرض بقوة المال.

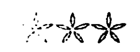
في أيار/مايو 1998، أدّت الخلافات على السيطرة على إيرادات ضريبة اللحم الحلال إلى توترات تحوَّلت إلى أعمال عنف جسدي في مسجد باريس. قبل ذلك بعامين تمّ توظيف محجوب بن تبرية، وهو اليد اليمنى لعميد المسجد، لكي ينظم الشؤون المالية لهذه المؤسسة المعروفة. فقام بصرف سلفه وأراد أن يلغي امتيازات الموظفين المنتدبين من الحكومة الجزائرية الذين يشغلون مجاناً شققاً واسعةً داخل المسجد، وأن يرفع قيمة إيجار المجمع التجاري الذي أجَّرته جمعية الأوقاف لتاجر للّحم الحلال، أراد أخيراً أن يخفض الضرائب التي يدفعها للمسجد الجزّارون المسلمون ومصدرو اللحوم إلى بلدان الشرق الأوسط مقابل الحصول على علامة «حلال». لكن هذا «المصلح» – الذي شبِّهت توجهاته الإصلاحية بتلك التي قام بها غورباتشيف على حياة بريجينيف! – شنَّ في الوقت ذاته هجوماً على عدد كبير من الامتيازات الخفية، وقد تعرض لاعتداء في مرآب سيارته قبل أن يُصرف من الوظيفة بعد أن حصل على حكم يجبر المسجد على أن يدفع له مبلغاً كبيراً تعويضاً. تخلى المحيطون الجدد بعميد المسجد عن كل فكرة إصلاحية، مما أدى إلى صراعات في المساجد الصغيرة التي يشرف عليها أئمة جزائريون والتي أجبرت على تنظيم حملات تبرع لتمويل مشروع مكلف لصرف الموظفين وافق عليه دليل أبوبكر الذي أراد أن يمكِّن معاونيه الجدد من تصفية بعض الحسابات ومن توظيف أقربائهم في ما بعد... شُيد مسجد ليون بمبالغ مالية أقل بضعفين من تلك التي رُصدت لبناء مسجد إيفري واستغرق وقتاً أقصر بثلاث مرات. صحيح أن مساحة مسجد ليون أصغر بكثير من مسجد باريس وأن العاملين فيه اقتصرت طموحاتهم على أداء الشعائر الدينية. كما أن مساهمة الملك فهد المباشرة في هذا الإنجاز لم تحتم أية تبعية فقهية أو سياسية، على عكس المساعدات التي أقرتها وقدمتها الجامعة الإسلامية العالمية[46]؛ في إيفري، طال أمد أعمال بناء المركز الثقافي الكبير بينما كان «صحن المسجد» قد بدأ يستقبل المؤمنين للصلاة.

ولم تشترط هذه المساعدة كذلك أن تتوقف الجزائر عن دفع مكافأة لمن

كان يتولى مهام «مفتي» المسجد في تلك الفترة وقد استمرت في دفعها بعد رحيل هذا الأخير.

لم توفّر موجة الصراعات الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا مع أنه لم يكن يملك مساجد كبرى ولا مبالغ كبيرة. فقد واجه رئيسه الشاب، محمد بشاري، محاولات انقلاب عدة مثل الانقلاب الذي دفع ثمنه عبدالله بن منصور حين اضطر إلى التخلي عن منصبه كأمين عام لاتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا. أخذ على بن منصور أنه نجح في تشرين الأول/أكتوبر 1994، في تنظيم مؤتمر دولي عن المسلمين في الغرب جمع اختصاصيين مثل نيلسن Y.Nielsen، وإ. حداد، وإسبوزيتو Esposito، وأركون، وكيبيل Kepel، وإتيان Etienne، ولامان Lamand، وشارناي Charnay.... لم يكن خصوم ابن منصور الذين يجهلون أن البقاء على رأس المنظمات الإسلامية يمرّ عبر حماية دولة أو عدة دول، يؤمنون إلا بالاجتماعات التقوية والطقوسية، ولم يكونوا بعيدين عن اعتبار الخطاب الاجتماعي بدعة. وحدها استحوذت على اهتمامهم الاجتماعات المغلقة في مركز شاتو شينون حول ما اتُفق على تسميته «فقه الأقليات» الذي كان العاملون على نشره يبررون بالحجج الشرعية اكتساب الجنسية الأوروبية مخاطرين بذلك بتشجيع موجات جديدة من الهجرة في أوساط المؤمنين الممارسين الراغبين في الاستفادة من تسهيلات الحياة الغربية والذين اطمأنوا إلى خلاصها الأبدي بفضل الفقهاء.

لم تكن التوترات الناتجة عن التسابق على السيطرة على المساجد بلا صلة بانعدام فرص العمل بالنسبة لقسم كبير من الطلاب المغاربة الذين درسوا في الجامعات الفرنسية واستقروا في فرنسا[47]. هؤلاء الذين تخصصوا منهم في الدراسات الإسلامية واجهوا هذه الصعوبات، وبعضهم أصبحوا مندوبين للمؤسسة الدينية في قاعات الصلاة التي استُخدمت لجمع الزكاة أكثر منها للقيام بطقوس العبادة. ثمة توترات أخرى سبَّبها التدخل في شؤون الدين من قبل عدد من الذين خاب أملهم في تحقيق «الاندماج من خلال السياسة»، الأمر الذي راهن عليه عدد كبير من علماء الاجتماع الذين بالغوا في تفاؤلهم والذين اعتقدوا أن الناشطين العلمانيين هم أكثر قابلية للاندماج من المسلمين الممارسين. فبعد مرور عشرين عاماً على هذه التوقعات



لم يكن من وجود لنائب مسلم أو لعضو في مجلس الشيوخ أو لرئيس بلدية أو حتى لمساعد رئيس بلدية مكلف بالشؤون المالية... لقد انتهى المطاف بهؤلاء العلمانيين – بينهم مجموعة رأت في الإسلام «عائقاً أمام الاندماج» –إلى وضع تصور لإغاثة المساجد ضد التمييز العنصري، وذلك ليقايضوا «أصوات المسلمين» بقدر أكبر من الاحترام تمنحه لهم الأحزاب السياسية[48].

تلك كانت الوضعية الشائكة لـ«الإسلام المؤسساتي» عندما ظهر جيل من الشباب الممارسين الذين استحوذت على اهتمامهم الرؤية المثالية التقوية التي اقترحها طارق رمضان وكذلك الاندفاعة الأولى للفكر الإصلاحي التحديثي الذي أطلقه صُهيب بن شيخ. لم يثر هذا الإسلام الشبابي الدهشة إلا لدى دعاة الاندماج المقترن بالتخلي عن الإسلام. ذلك أن ظهوره يندرج في منطق تطور الإسلام العائلي الساعي للاندماج بقدر ما هو راغب بالالتزام بمبادئ القرآن[49]. إن تأكيد هذا السعي يمكّن من تقدير حجم التقصير التربوي للمرجعيات التي اختيرت للمشاركة في اجتماعات دعت إليها وزارة الداخلية من أجل «تنظيم» الإسلام. لقد دفع عدم اكتراث هذه البيروقراطيات بالدراسة والبحث حاج الدين صاري إلى مغادرة فرنسا إلى كندا بعد أن تخلى عن مشاريع فتح مدارس ثانوية إسلامية وبعد أن أقفل صف مونتسكيو حيث كانت تُدرّس الديانات السماوية الثلاث[50].

بعض المبادرات الهادفة إلى الاستجابة للطلب الهائل على تعلم الإسلام تستحق الذكر. في أوبرفيلييه Aubervilliers، نذر الشيخ ضو مسكين نفسه لعمل طويل الأمد منشئاً مؤسسات عدة تنوعت نشاطاتها: الدعم المدرسي لمئات التلاميذ في الدائرة، تعليم اللغة العربية وأصول الدين الإسلامي، تأسيس معهد عالٍ للعلوم الإسلامية. هذا الإنسان الذي يتحدر من أبٍ مهاجر والذي ترعرع في الجنوب التونسي أراد المساهمة في الحد من الفشل المدرسي لأبناء العائلات الفقيرة التي تتوق إلى الاندماج ويهمها أن تنقل إلى الأبناء الإيمان الإسلامي واللغة العربية. بعد تجربة أولى جعلته إماماً ثم مديراً لمدرسة حرة في مدينة تونس، تابع دراسته التي بدأها في الزيتونة، في جامعة الرياض، حيث ناقش أطروحة عن الحديث النبوي. توصل إلى أن العلوم النقلية يجب أن تُعلَّم في فرنسا على ضوء التفكير الحر، *النظر*، وعلى

ضوء العلوم العقلية أي العلوم الاجتماعية الحديثة. أما المدرسة الثانوية الحرة التي أدار شؤونها في أوبرفيلييه فقد كان لها حظ توقيع أول اتفاقية عقدتها وزارة التربية مع مؤسسة تعليمية إسلامية. هكذا انتهت حقبة استلهمت فيها الطبقة السياسية في تعاطيها مع المسلمين، دون غيرهم، إيديولوجيا التعليم الرسمي العلماني الموحَّد التي تخلى عنها اليسار، سنة 1984.

هشام بن عرفة، الذي درس الفقه في دمشق، أدار معهداً ظل متمسكاً *بالعلوم النقلية* وحدها لكنه حاول أن يكون أكثر تكيفاً من معهد شاتو شينون الذي اضطر اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا بسبب انزعاجه منه أن ينقل موقعه إلى المنطقة الباريسية. يدل فتح هذا المركز سنة 1991، مباشرةً بعد حرب الخليج التي اتخذ فيها الاتحاد موقفاً صريحاً داعماً «لمنطق الحرب»، على خشية قوية من العلمانية[51].

يعود ظهور محمد طيفور في المشهد الإسلامي في فرنسا بداية التسعينيات إلى استنتاج النقص على المستوى التربوي. وقد تزامن ظهوره مع بداية سياسة التطهير العرقي الإجرامية في البوسنة التي ندّد بها مع مجموعات لم تعرها وسائل الإعلام اهتمامها. في الوقت نفسه، كان يقرأ ويطلب إلى الآخرين أن يقرأوا كتاب رودريغو دو زاياس *الموريسكيون أو عنصرية الدولة* (دار لا ديفرانس، 1991).

بدأ باستئجار مقرّين كبيرين في باريس ومونروي Montreuil بقصد إنشاء مدارس خاصة إسلامية. لكنه حين انتبه إلى أنه لم يقدِّر حجم الصعوبات التي تواجهه نتيجة للعوائق العلمانية والتي زادها أهمية شغف «الإسلام المؤسساتي» بالظهور الاجتماعي، أعاد النظر في طموحاته مقلِّلاً من حجمها واكتفى بفتح مسجد في مونروي حيث كان حوالي مئتي ولد يتعلمون العربية.

وُلد محمد طيفور سنة 1924 في العفرون (غرب الجزائر) على الأراضي التابعة لفرسان الحدجود الذين كانوا مرهوبي الجانب في ثلاثينيات وأربعينيات القرن التاسع عشر. قضى والده خمس سنوات في الجيش الفرنسي. عند عودته من الدردنيل انتسب إلى برنامج الأمير خالد وتم انتخابه مستشاراً لبلدية العفرون لكي

يعارض سياسة رئيس البلدية أفيرسنغ Averseng الذي كان يملك مئات الهكتارات في ميتيدجا.

عند قدومه إلى فرنسا سنة 1946، واجه محمد طيفور كل صعوبات الهجرة، قبل أن يعرف بعض النجاحات في مجال التجارة. في نهاية حياته المهنية، كان يملك معارض فنية أحدها في بلاس دي فوج Place des Voges في باريس. حتى إنه ذهب إلى غويان Guyanne حيث أسس شركة صيد وأوجد فرص عمل؛ وهذا ما مكّنه من أن يدفع إيجار المسجد من ماله الخاص على مدى سنوات عديدة.

صمد ببطولة أمام عدائية البلدية، وبمفرده عملياً، لولا الدعم المعنوي الذي وفّره له براكروك، ولولا تدخل بن الميهوب مراتٍ عدة لصالحه. نبّه السلطات الرسمية بصورة مستمرة إلى خطورة المشكلات الاجتماعية التي يعاني منها أبناء المهاجرين، كما ركّز على التسمم الرضاعي وهو مرض يصيب الأطفال سببه المسكن غير الصحي، لأن هذا المرض يفسر جزئياً الفشل المدرسي. حذّر وزارة الداخلية من مخاطر فشل *الاستشارة*. لكنه شعر بأن لا أحد يصغي إليه، إلى أن برهن اشتعال الضواحي في تشرين الأول/أكتوبر – تشرين الثاني/نوفمبر 2005، وشلل المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية، على صحة آرائه في المسائل التي شغلت تفكيره باستمرار.

منذ نهاية التسعينيات، تجتذب جمعية المشاريع الخيرية عدداً كبيراً من الشباب بينهم كثير من الفرنسيين الذين دخلوا في الإسلام، لكنها لا تقدم لهم تعليماً متطوراً. تستلهم هذه الجمعية الطريقة الصوفية الرفاعية التي تتمركز في سوريا، وهي تفرض نفسها منافساً لاتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا[52] (ليس في عداده فرنسيون اعتنقوا الإسلام) الذي ينعتها «بالبدعة» والذي نجح في إقناع وزارة الداخلية باستبعادها عن *الاستشارة* التي أدت بعد طول عناء إلى تأسيس المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية. إن المعارضة الجذرية التي أظهرتها هذه الجمعية تجاه الحركة الوهابية و«الإخوان المسلمين» باسم رفض الخلط بين السياسة والدين فتحت المجال لنقاشات عقائدية حقيقية تفتقر لها جمعيات تختلف في ما بينها بسبب التنافس على الموارد المالية والمساعدات السياسية المقدّمة من قبل دول رضيت هذه الجمعيات بوصايتها على الإسلام في فرنسا، ثم بوصاية الدولة العلمانية في ما بعد.

إن عدم اهتمام الإسلام الرسمي بتعليم الدين للشباب ظاهرة مرضية. بعد مرور أكثر من عشر سنوات على قضية كلكال وبعد نشر الإحصائيات عن رحيل مئات من المؤمنين عن الضواحي الصعبة في فرنسا وذهابهم إلى بيشاور لكي يتلقوا هناك تعليماً لم يقدَّم لهم في فرنسا، ما زالت «عصابة الأربعة»[53] تسعى إلى «بركة الإدارة» وتنأى أكثر فأكثر عن اهتمامات المؤمنين.

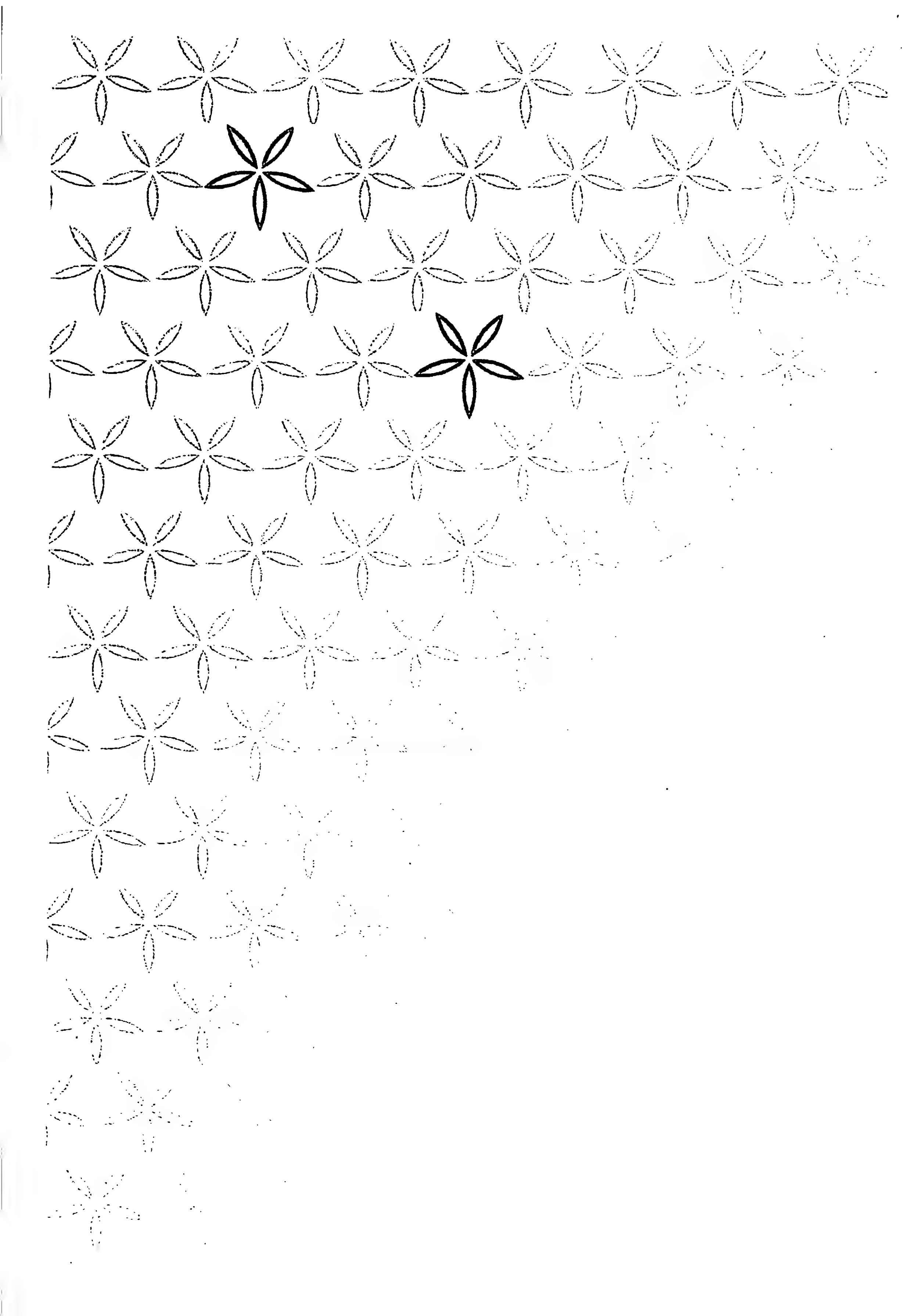
هذه الأوضاع تبيِّن بوضوح فشل التدويل المتعدد الأطراف للدين الإسلامي في فرنسا، وهي سياسة تقررت في مطلع الثمانينيات نتيجة للتعنت في رفض الاعتراف باستقلالية هذا الدين، ولكي يتم إحكام السيطرة على أماكن عبادة غير مسيسة، لكن يشتبه بأنها ستسيء استعمال استقلاليتها.

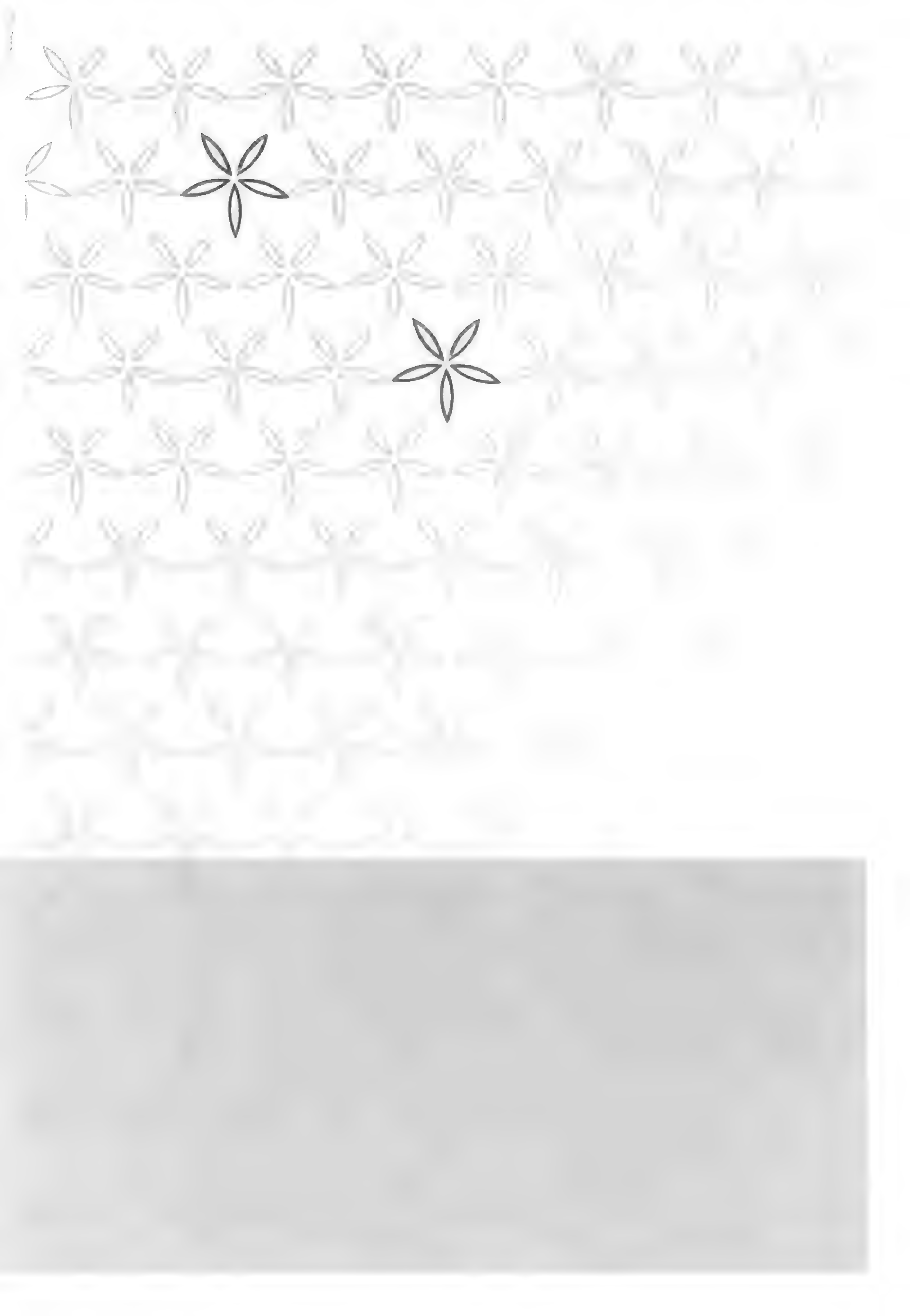
كان يمكن للحركة اللاسياسية ذات الطابع الديني والثقافي التي انطلقت في بداية السبعينيات عندما أصبح الإسلام الدين الثاني في فرنسا أن تكون استمراراً لحركة الأخوة الإسلامية التي انطلقت سنة 1907 ولحيوية المركز الثقافي الإسلامي سنة 1952. لكنها منعت من ذلك باسم خوف لاعقلاني من الإسلام بمجمله، لأن الأصولية الإسلامية ليست إلا حجة يتذرع بها المدافعون عن الاستيعابية الذين اختاروا انتهاج سياسة أمنية شاملة أشركوا فيها عدة مؤسسات تمثل الإسلام الرسمي[54].

إن الاستقصاءات عن السوسيولوجيا السياسية للإسلام الأصولي وعن المنظمات التي لها مكانتها في الشارع تجعلنا ننسى تكيّف الإسلام العائلي مع العلمانية بشكل لا مجال للشك فيه. إن هذا الإسلام قدَّم تنازلات كبيرة عندما تخلى عن النموذج التقليدي لصالح العائلة المصغَّرة الحديثة. كما أن اكتساب الجنسية الذي كان يعتبر ارتداداً عن الدين عندما كان الإيمان الديني والروح الوطنية المناهضة للاستعمار صنوين، أصبح مطلباً لعدد كبير من العائلات التي صارت تتشدد في ممارسة الشعائر لتعوِّض بلا شك عن عدم تقيدها بالشريعة. إن نسبة الإنجاب لدى مسلمات فرنسا والتي كانت تزيد عن سبعة أولاد للمرأة الواحدة في الستينيات، قد أصبحت في التسعينيات أقل من ثلاثة. هذا التراجع يكذب مخاوف هؤلاء الذين يتوجسون من أن الإسلام يهيّئ لـ«غزو ديموغرافي». كما أن الإسلام العائلي يتقبل الزيجات المختلطة، بما فيها تلك التي يحرمها القانون الإسلامي التقليدي. إنه يؤمن كثيراً

بالحراك الاجتماعي من خلال المدرسة الرسمية العلمانية، وقد برهن عن اعتداله وعن استعداده لقبول التسويات. إن ممارسة شعائر الدين التي يتعلمها الأبناء من الآباء تهدئ ثورة الذين يشعرون بالنقمة على مجتمع استغل آباءهم وأقصى العديد منهم. أما الذين إضافةً إلى شعورهم بالثورة يبحثون في القرآن عن حجج لتحليل العنف فما زالوا أقلية صغيرة، وهم لا يترجمون أفكارهم إلى أفعال في أغلب الأحيان إلا بتأثير من مخابرات الدول التي تدخل في صراع مع فرنسا. تطورت الأوضاع بهذا الاتجاه عندما اتهم فرانسوا بايرو François Bayrou، وكان وزيراً للتربية، مسلمي فرنسا برفض العلمانية، وذلك فقط ليبرر التعميم الذي أصدره ضد ارتداء الحجاب في المدرسة ورفضه منح مساعدات للتعليم الإسلامي الخاص»[55].

مثل هذا الجواب يكشف عن مظاهر التأخير في سياسة فرنسا الإسلامية قياساً إلى سرعة تكيف المسلمين مع العلمانية. لهذا السبب من المناسب تفحص هذه السياسات التي لا تزال تظهر تمسكاً بوضعية خاصة بالإسلام، وذلك بعد مرور قرن على إقرار قانون فصل الدين عن الدولة سنة 1905، وعلى الرغم من تغير الجمهوريات المتعاقبة وتغير النظام الذي يحكم علاقة الدولة بالدين.





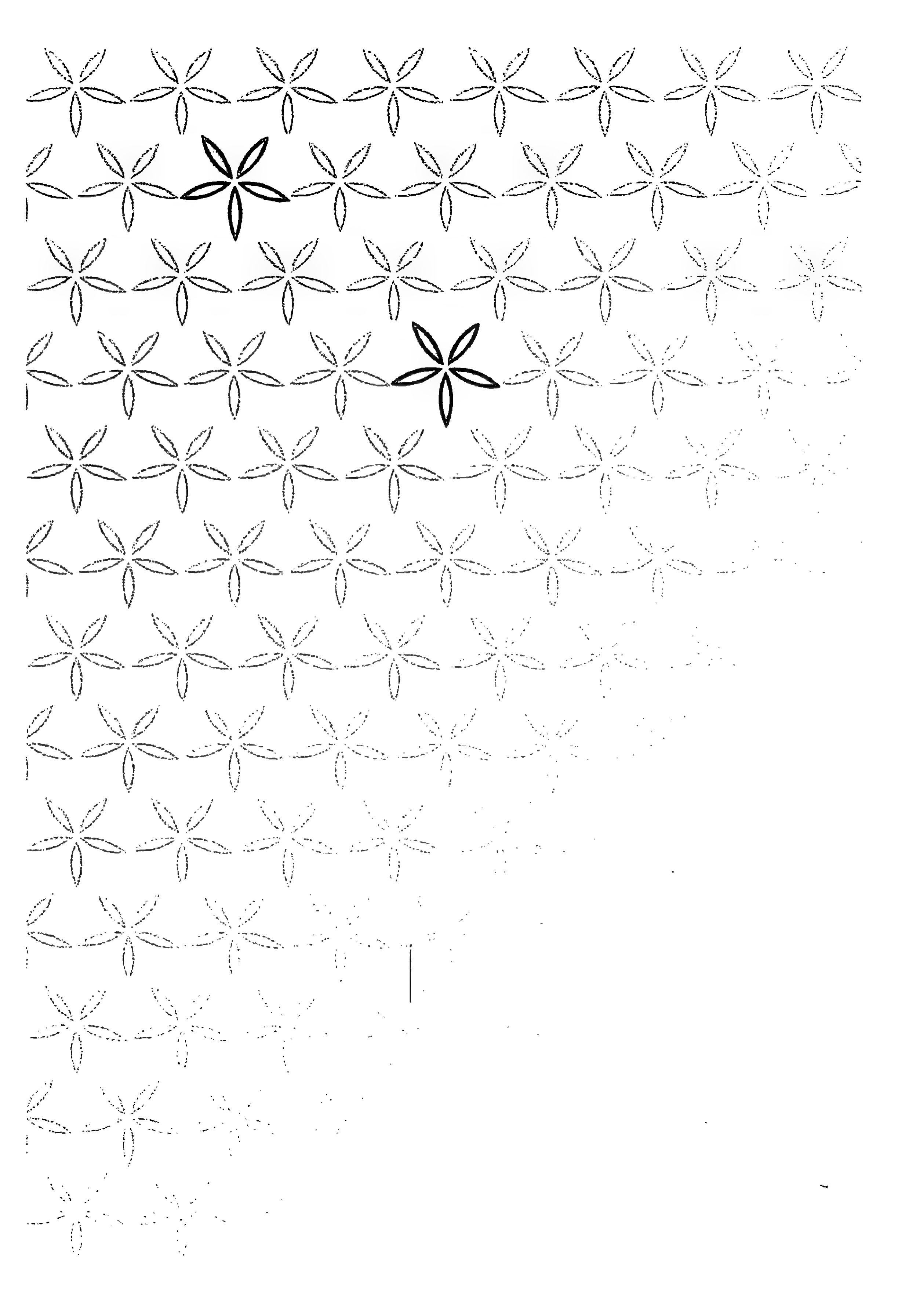




القسم الثاني

فرنسا ورعاياها المسلمون

(1947 - 1830)



الفصل الأول

الإسلام «الديانة الرابعة المعترف بها في فرنسا» (1830 - 1905)

منذ بدء التحضيرات للحملة على مدينة الجزائر في أيار/مايو 1830، طلب الجنرال بومون من بعض المستعربين العاملين مع الجيش الفرنسي ترجمة إعلان شهير وجَّهه إلى مسلمي هذه المدينة: «كذلك أعطيكم ضمانة وأقطع لكم وعداً قاطعاً وعلنياً وغير قابل للتغيير، بأن مساجدكم الكبيرة والصغيرة ستبقى آهلةً بالمصلين كما هي اليوم بل أكثر، وبأن لا يقوم أحد بأي عمل يحول دون ممارستكم شعائركم الدينية»[1]. نصَّت الاتفاقية التي وُقِّعت مع الداي حُسين في الخامس من تموز/ يوليو على ما يلي: «ستبقى ممارسة الديانة المحمدية حرة. إن أي أذى لن ينال حرية السكان، لأي طبقة انتموا، ولا دينهم، ولا أملاكهم، ولا تجارتهم، ولا صناعتهم. ستصان حرمة النساء. هذا ميثاق شرف يلتزم به قائد الجيش»[2].

كانت هذه التعهدات التي استُلهمت من الوعود التي قطعها بونابرت سنة 1798 لمشايخ الأزهر كافية لطمأنة السلطات الدينية المالكية والحنفية في مدينة الجزائر. في 5 تموز/ يوليو عقد علماء الدين اجتماعاً أعلنوا على إثره أنهم أخذوا علماً بالتغيير السياسي الحاصل واستعاضوا عن ذكر اسم الخليفة العثماني بالعبارة التالية: «اللهم أعِن كل من يثبِّت الدين الحنيف، اللهم اشرح صدر كل من يحيي السنة النبوية. اللهم قنا فتنة الدنيا وعذاب الآخرة، إنك أنت القدير»[3].

أعلنت السلطة العسكرية موافقتها الرسمية على هذا الدعاء الذي استمر في عهد الجمهورية الثانية والإمبراطورية الثانية والجمهورية الثالثة. صار الدعاء لخليفة إسطنبول في خطبة الجمعة يعتبر من «مظاهر العداء لفرنسا» وأصبح محظوراً بشدة[4].

في صلوات الحمد والتسبيح التي كانت تقام بناءً على طلب من الحكومة أُضيفت إلى صلاة الجمعة تلاوة سورة الفتح مسبوقة بالدعاء لـ«حكومة فرنسا الصالحة»[5].

مصادرة ممتلكات الأوقاف

لكن هذه التسوية المؤقتة التي يبدو أن المسؤولين الدينيين في مدينة الجزائر قد رضوا بها لقناعتهم بأن الأسياد الجدد سوف يحافظون على حرمة الإسلام، سقطت بسرعة عندما صدّق خليفة الجنرال بومون، الجنرال كلوزيل، منذ 8 أيلول/ سبتمبر 1830 على قرار «يحدِّد الأملاك التابعة للدولة» وينصُّ على «أن تُضمَّ إليها الأراضي التي يملكها الداي، والبايات، والأتراك المنفيين، وتلك التي تعود لأوقاف مكة والمدينة»[6]. أثارت هذه المصادرة مشاعر استنكار على نطاق واسع لأنها مسَّت بالأملاك الموقوفة. كان الغضب بحجم قدسية أوقاف مكة والمدينة[7].

على إثر الاحتجاجات التي قامت في الجزائر وفي باقي أنحاء العالم الإسلامي على هذا «الانتهاك للعهد المقطوع»[8]، أدخل كلوزيل تعديلاً على القرار فأضيف إليه هذا المقطع: «ستبقى الأملاك المخصصة لأوقاف مكة والمدينة بإدارة مسؤولين مسلمين تختارهم وتشرف عليهم الحكومة الفرنسية»[9].

لكن باي التيتري استمر في التعبير عن موقفه الشاجب عندما رفض دعوة كلوزيل: «أنا لم أعد أثق بكلامك، لأنك أقسمت على احترام الأملاك والأشخاص وعندما أصبحت سيداً على مدينة الجزائر، استوليت على الأملاك واستتبعت الأشخاص. فكيف يمكنني الوثوق بك؟»[10].

بعد ذلك بثلاثة أشهر، صدَّق كلوزيل متناسياً التعديل الذي أدخله على أثر التماسات قدمها أصحاب المقامات الروحية، على قرار الثامن من كانون الأول/ ديسمبر الذي نصّ على أن «جميع الأبنية التي تخصصها المساجد لأوقاف مكة والمدينة أو تلك المرصودة لأغراضٍ خاصة أخرى، من أملاك الدولة»[11]. هكذا ضُمت كل ممتلكات الأوقاف إلى أملاك الدولة وذلك لإضفاء طابع شرعي على ما كان قد أصبح أمراً واقعاً وهو «تحويل عدد من المساجد إلى ثكنات» واحتلال بعض الضباط لـ«الزوايا والمصليات ولمقرات المؤسسات الخيرية»[12]. نصَّ البند الرابع من قرار 8 كانون الأول/ديسمبر بوضوح على أنه :«على المفتين والقضاة والعلماء وغيرهم من المكلَّفين حتى تاريخه بإدارة الأملاك المذكورة أن يسلموا مدير الأملاك العامة

صكّوك وعقود الملكية، وكذلك الكتب والسجلات والوثائق المتعلقة بإدارة ووضعية هذه الأملاك المؤجرة مع تحديد قيمة الإيجار السنوي والفترة الزمنية التي حُدِّدت فيها هذه القيمة آخر مرة»[13]. مما دفع رجال الدين الأكثر تساهلاً والذين أصدر بعضهم فتاوى تحلّل الخضوع لحكم غير إسلامي إن هو تعهد باحترام الدين الإسلامي، إلى إعادة النظر في موقفهم. اكتشف هؤلاء أن «كلمة الشرف» المُعطاة – وهذا موضوع سوف يركِّز عليه لويس ماسينيون في ما بعد في سعيه لوفاق فرنسي إسلامي - لا تتعدى احترام جوهر الدين الإسلامي، لكنها لا تضمن له وسائل التعبير عن نفسه. نشأ صراع بين بعض أصحاب المقامات الدينية «المعتدلين» وبين السلطة العسكرية التي ادَّعت أن اتفاقية تموز/يوليو 1830 لا تُطبَّق إلا ضمن أسوار الجزائر العاصمة، محتفظة بذلك بحقها في مصادرة الأملاك الموقوفة التي تقع ضمن الأراضي التي احتُلت حديثاً[14].

ولنا في موقف بعض وجهاء ميتيدجا سنة 1832 مثالاً يبيِّن أزمة الثقة التي نشأت جراء تنكر الفرنسيين مرات عدة لما التزموا به علنياً: «عندما دخل الفرنسيون مدينة الجزائر، قطعوا عهداً للسُكان والعلماء، من خلال نص مكتوب، باحترام الممتلكات والأشخاص. بعد مرور وقت قليل وعلى الرغم من أن السكان تعاملوا معهم بصدق وشرف، سيطر الفرنسيون على مساجدهم وأملاكهم وأشخاصهم، وهدموا بيوتهم وحوانيتهم، ودمَّروا صناعاتهم. [...] هذا دليل مقنع على أنه لا يمكن الوثوق بالفرنسيين الموجودين في الجزائر [...] الذين قدَّموا وعوداً حنثوا بها»[15]. كُتبت هذه الرسالة في وقت اعترف فيه برتيزان Berthezène بأن سلفه عمل كل ما بوسعه، لكن كل المحاولات الهادفة إلى إلغاء القرارات المشكو منها باءت بالفشل. الواقع أن تعاقب الجنرالات الذين تولوا القيادة لم يغير شيئاً في تشريع يخرج عن المتعارف عليه ليعبِّر عن «هوس واحد لدى مسؤولي الإدارة الكولونيالية التي أرادت القضاء على وقف الممتلكات لاستعمالات خاصة»[16].

في النهاية، تمّ التوصل إلى إنشاء نوع من إدارة مركزية للأوقاف تتولى إدارة أملاك عدة «اتحادات»، لكن هذه الأملاك ضُمت شيئاً فشيئاً إلى أملاك الدولة.

كان على لجنة أفريقيا التي أرسلها لويس فيليب سنة 1833 أن تنتقد بشدة هذه

الممارسات نظراً للآثار الكارثية لفرض الأمر الواقع وإعطائه «صفة قانونية». في كتاب صدر في السنة ذاتها، دان البارون بيشون Pichon هذه السياسة بلا مواربة. أما جانتي دوبوسي Genty de Bussy فقد كان أقسى منه حين قال: «ما من دين بلا عبادة. وما من عبادة بلا تكاليف. لقد وعدنا بأن نحترم ديانة المغاربة لكننا استولينا على الأملاك التي بها وحدها تستطيع هذه الديانة أن تحافظ على طقوسها وأن تفعل شيئاً ما! لقد وعدنا المغاربة باحترام ديانتهم لكننا حرمنا هذه الديانة من كل الوسائل التي تحفظ لها كرامتها وتمكّنها من دفع أجور مشايخها وتقديم المساعدة للفقراء! لقد سمحنا لها بالحفاظ على الشعائر لكننا انتزعنا منها الموارد! ذلك يعني أننا نتلاعب أمام الملأ بما يعتبر الأكثر قدسية، وندوس التزاماتنا بالأرجل، ونعزل أنفسنا عن أوروبا! لماذا؟ لوضع اليد على ما يملكه بعض التعساء. لا، لن تحتمل فرنسا أبداً أن يخطر ببال أحد أن لديها مثل هذه الفكرة الجائرة! إن الكنوز التي تُجنى من انتهاك الدين لا تساوي الاحترام الذي نجنيه من الحفاظ عليه. على الامبراطوريات الكبرى أن يكون لها قدر من الضمير أكبر مما لدى الأفراد، وقد قال أحد الملوك الذين لا تزال ذكراهم حية إنه لو فُقدت النزاهة على وجه الأرض فيجب أن توجد في قلوب الملوك. [...] إننا هنا نترك للمغاربة معابدهم، وتكاياهم من غير أن نترك لهم وسائل صيانتها، فيحل بها الخراب؛ ومعها يصاب الدين بالوهن، ثم نقول إننا نحترم هذا الدين! [...] من الأفضل أن نخاطب المغاربة بالقول: (نحن جئنا بموجب إعلان استسلام؛ لكننا لا نريد الالتزام به أبداً؛ ارحلوا). فعلى الأقل سيقتنعون بصراحتنا»[17].

منذ تلك الفترة بدأ الفارق يكبر بين سياسة إسلامية تلتزم الأخلاق، والحق، وبعض العقلانية، وسياسة الأمر الواقع الاستعمارية المتفلتة من الضوابط الأخلاقية والقانونية. عندما خلف بوجو Bugeaud الجنرال فالي Valée ازداد هذا الفارق خصوصاً وأن العودة إلى الممارسات العدوانية بعد انتهاك معاهدة السلام التي وُقعت في تفنا سنة 1839، خلقت مناخاً مشابهاً لذلك الذي ساد في بداية الاحتلال. سنة 1843، نفي الشيخ مصطفى بلكبتي، المفتي المالكي لمدينة الجزائر، إلى كورسيكا، بسبب رفضه تسليم الإدارة صكوك أملاك الأوقاف مصدقةً من كاتب العدل، ثم أُبعد نهائياً إلى الإسكندرية سنة 1848 [18].

عرقل رفض المفتي تطبيق القرار الذي أصدره بوجو والذي يقضي بأن «المباني التي خُصصت عائداتها، تحت أي عنوان أو تحت أية تسمية، لمسجد الجزائر الكبير وللعاملين فيه أصبحت أملاكاً للدولة الاستعمارية. إن إيرادات ومصاريف هذه المؤسسة الدينية، بأنواعها المختلفة، جزء من موازنة الدولة الاستعمارية. إن المصاريف المتعلقة بالجسم الديني، وصيانة المسجد، وتكاليف الخدمات الدينية... إلخ. سوف تدفع من قبل الإدارة وسوف تدرج في موازنة وزارة الداخلية لكي يصار إلى دفعها وفقاً للأصول المعتمدة من الحسابات التي تفتحها السلطات الاستعمارية لهذه الإدارة»[19].

بموجب هذا القرار صارت المساجد «تابعة للدولة» وصارت كلفة صيانة أبنيتها تغطى من جزء من إيرادات الأوقاف التي ضمتها الدولة إلى أملاكها، وأصبح العاملون فيها الذين تُدفع أجورهم من هذه الإيرادات نفسها «سلطة دينية رسمية منصَّبة».

بموجب الأمر الصادر في 1 تشرين الأول/أكتوبر 1844 ألغي مبدأ عدم جواز التصرف بأملاك الأوقاف العامة لكي يصبح للأوروبيين حق تملكها، وبموجب القانون الصادر في 16 حزيران/يونيو 1851، ضُمَّت هذه الأملاك بشكل نهائي لأملاك السلطة الاستعمارية.

انسجاماً مع سياسته الساعية إلى إقامة «مملكة عربية»، اعتمد نابوليون الثالث خطاباً متعاطفاً مع المسلمين مذكِّراً بأنه «عندما احتلت حكومة النظام الملكي العائد مدينة الجزائر، أعطت وعداً للعرب باحترام دينهم وممتلكاتهم. لا يزال هذا الوعد المعلن قائماً بالنسبة إلينا، وأتعهد بشرفي، تماماً كما فعلت بشأن الأمير عبد القادر، بأن أفي بأهم وأنبل ما تضمنته وعود الحكومات السابقة»[20]. لكن هذا الكلام الطيب لم يغير شيئاً في التشريعات التي جعلت جميع أموال الأوقاف تؤول إلى الدولة.

ولم تنج من ذلك الأوقاف الأهلية (الأوقاف الخاصّة) التي لم تتم مصادرتها عندما صودرت الأوقاف العامة. ذلك أن عدم جواز التصرف بهذه الممتلكات قد سقط بفعل عمليات بيع وشراء بين المسلمين والأوروبيين سنة 1844 وسنة 1851. وقد ألغي التقيد بهذه القاعدة في العمليات التجارية بين المسلمين بموجب الأمر الصادر بتاريخ 30 أكتوبر/تشرين الأول 1858 [21]. إن عملية الاستملاك هذه غير مسبوقة،

وليس لها مثيل في أي مكان آخر، فلا الاستيلاء على جزء من ممتلكات الكنيسة في فرنسا سنة 1789، ولا «عمليات الجرد» سنة 1905 كانت بمثل هذا الحجم.

تعود هذه الإجراءات الصارمة لتفوّق الاعتبارات الأمنية على غيرها من الاعتبارات. يشرح إستوبلون Estoublon ذلك بالقول: «في كل أنحاء البلاد هناك جمعيات دينية لها من النفوذ ما يبعث على الخشية خصوصاً وأن حجم الممتلكات التي بتصرفها كبير جداً مما يساعدها على أن تجمع حولها عدداً كبيراً من الأنصار الناقمين والقابلين للتأثر بكل أفكار الثورة والتمرد»[22].

مؤسسة دينية تابعة لوزارة الحرب

في محاولة للتعويض عن هذه المصادرات التي جرت على نطاق واسع، قرّرت الإدارة أن تغطي المصاريف الدينية من أموال الموازنة ومن موارد أملاك الدولة. أصبحت رعاية شؤون الديانة الإسلامية من مسؤولية المقاطعات الإدارية وفقاً للتعميم الصادر في 17 أيار/مايو 1851. وبموجب المرسومين الصادرين في 27 تشرين الأول/أكتوبر 1858، و18 آب/أغسطس 1868، أصبحت تكلفة صيانة دور العبادة ورواتب «الموظفين» العاملين فيها تُدفع من موازنات المقاطعات. بعد ذلك وبموجب القانون الصادر في 23 كانون الأول/ ديسمبر 1875، صارت الأموال المخصصة لشؤون الديانة الإسلامية جزءاً من المصاريف العادية للحاكمية العامة.

لكن المبالغ المرصودة كانت زهيدة جداً. بين 1830 و1860 تمّ تشييد خمسة مساجد فقط في المدن الجزائرية «وهذا عدد قليل جداً لا يكفي حتى للتعويض عن المساجد التي هُدمت»[23]. سنة 1830 كان عدد المساجد الكبرى في مدينة الجزائر 13 مسجداً وعدد المساجد الصغرى 109، وكان فيها 32 كنيسة صغيرة و 12 زاوية.. سنة 1862 لم يتبق من كل ذلك سوى 9 مساجد كبرى، و19 مسجداً صغيراً و15 كنيسة صغيرة و 5 زوايا أي 48 مبنى مقابل 176 سنة 1830 [24]. برّرت الإدارة نفسها بأن عدد المباني الدينية كان كبيراً جداً عندما حصل الاحتلال وأنه من غير الممكن الحفاظ عليها جميعاً. وُضع حوالي المئة مسجد بتصرف الإدارات العامة[25].

بعض هذه المساجد تمّ تحويله إلى دور عبادة للديانة الكاثوليكية، كما حصل

بالنسبة لمسجد علي بتشين الذي أصبح كنيسة سيدة الانتصارات Notre-Dame-des-Victoires بعد أن تمّ استخدامه صيدلية للجيش[6]. كذلك تمّ تحويل مسجد قتشاوا إلى كاتدرائية، وتمّ هدم مسجد مرجان من أجل توسيع ساحة عُرفت باسم «ساحة الحكومة». عدد كبير من المساجد التي اختفت كان يضم في ما مضى معاهد للتعليم العالي[27]. سنة 1851، تمّ تصنيف 78 مسجداً كمساجد يجب «الحفاظ عليها». أما عدد المساجد التي تُرك أمر صيانتها للمؤمنين[28]، فقد بلغ 1494 مسجداً. كانت الإدارة تقتطع جزءاً من إيرادات الأملاك التي كانت تابعة في الماضي للأوقاف لتسديد أجور أقل من خمسة في المئة من العاملين في المساجد، وذلك وفقاً للمعاهدة الدينية التي وُقعت سنة 1802 بين فرنسا والكرسي الرسولي. كان الحاكم العام يعيّن المفتين، أما الأئمة والمدرسون وغيرهم من «الموظفين»[29] فقد كانوا يعينون من قبل المحافظين أو من قبل قادة الوحدات العسكرية بحسب وجودهم في مناطق مدنية أو عسكرية.

في الوضع الطبيعي، كان من المفروض أن تغطي إيرادات أملاك الأوقاف التي تولت الدولة أمر إدارتها المصاريف المتوجبة لتسيير شؤون المؤسسة الدينية؛ لكن الفارق كان كبيراً بين حجم الأموال التي كانت ترصد للأبنية وللأشخاص العاملين في المؤسسة الدينية، من جهة، وبين حجم إيرادات أملاك الدولة التي كانت في الأصل ممتلكات دينية، من جهة أخرى[30].

في ظل الجمهورية الثالثة حمل النائب «المدافع عن السكان الأصليين» ألبين روزيه Albin Rozet الذي كان يزور الجزائر باستمرار صوت المسلمين إلى مجلس النواب معبراً بلسانهم عن المظالم التي لم يكن بمقدورهم التعبير عنها: «إن المال الذي نعطيه للمساجد وللجمعيات الخيرية الإسلامية لا يتناسب مع المدخول الذي تؤمنه لنا الأملاك التي تولينا إدارتها... لقد قلنا للمسلمين سنة 1830: سوف ندير هذه الأملاك بعقلانية وسوف نحسن إدارتها أكثر منكم. لكن انتهى بنا الأمر رويداً رويداً إلى تقليص حسابات المساجد بنسبة كبيرة حتى أصبحت في حقيقة الأمر هزيلة لدرجة تدعو إلى السخرية. لا يمكن أن تذهب إلى أية منطقة في الجزائر دون أن تجد سكانها يشتكون قائلين: المسجد في حالة مزرية، طلبنا مبلغاً مالياً من الحاكم فأجابنا: ليس لدي منه ما يكفي»[31].

عشية صدور قانون 1905، بلغ عدد علماء الدين المنخرطين في الحياة المدنية 23 مفتياً، و18 مدرساً، و161 إماماً، و278 موظفاً مرؤوساً. خلال سبع سنوات استحدث الحاكم كامبون Cambon أربعة مراكز لأربعة أئمة ضمن ما يُسمَّى «سياسة المحسوبيات»...

كانت كلفة أجور علماء الدين المكلفين رسمياً تمثل واحداً بالمئة من المال المرصود للديانة البروتستانتية[32]. هذا دليل واضح على ضعف التعويضات التي قدمت مقابل ضمّ ممتلكات الأوقاف إلى ممتلكات الدولة والتي ذهبت إلى جيوب عدد من علماء الدين الذين تم اختيارهم وفق معايير لم تكن دائماً تتعلق بـ «العلم» ولا بـ «التقوى»... ومما كان يزيد من هذا الإجحاف، أن الإدارة كانت تفرض وصايتها، وأنه كان باستطاعة موظف في دائرة الشرطة التحكم بتقرير المبالغ المرصودة للمساجد بل إن بإمكانه التدخل في شؤون الفقه.

نتيجة لاحتجاجات متكررة أُنشئت مجامع إسلامية ضمت شخصيات منتخبة من المؤمنين، لكن «قوةً خفيةً أبقتها داخل صناديق الكرتون» كما كتب إ. أوربان I. Urbain الذي كان يأمل «في السيطرة على المسلمين بطريقة أسهل، من خلال ترك الديانة الإسلامية في حالة من الفوضى والإهمال»[33].

الفصل الثاني

توجهات للتعويض عن مصادرة الأوقاف

خففت سياسة «إنصاف المسلمين»[1] المعتمدة في ظل نظام الامبراطورية الثانية بعضاً من الاستياء عند المسلمين، إذ قدمت تعويضات جزئية عن خسارة المساعدات الخيرية. بناءً على اقتراح قدَّمه وزير الحرب في 5 كانون الأول/ديسمبر 1857، وافقت الإدارة الكولونيالية التي أقرّت بأنه لم يجر استبدال المساعدات الخيرية التي كانت تُدفع من أموال الأوقاف بغيرها من المساعدات، على فتح مكتب إسلامي للأعمال الخيرية في مدينة الجزائر. يتحدث مسؤول سابق في هذا المركز عن ذلك شارحاً: «كانت إدارة هذا المكتب المؤلفة من السكان المحليين توزِّع المساعدات على فقراء مكة والمدينة كما على الأندلسيين ووكلاء المساجد وعلى قدامى موظفي الدولة، وفي النهاية على سائر الفقراء من المسلمين، وذلك من إيرادات أوقاف مكة والمدينة التي تقلَّص حجمها بشكل كبير منذ الاحتلال»[2].

هذا ما يقرّ به كذلك الماريشال فايّان في تقرير رفعه إلى الامبراطور، جاء فيه: «إن السكان المسلمين في الجزائر العاصمة هم، بلا منازع، أكثر من عانى الاحتلال في الجزائر كلها»[3]. وقد اقترح زيادة الموازنة المخصَّصة للمساعدات التي تعطيها الإدارة للمسلمين، موضحاً أن «هذا المبلغ هو دين مستحق علينا أكثر مما هو تضحية نقبل بها»[4]. على أثر هذا التقرير، صدر مرسوم يمنح مكتب الأعمال الخيرية مساعدة مالية بمبلغ مساوٍ للقيمة المقدَّرة لإيرادات الأملاك التي كانت تابعة في الماضي لوقف مكة والمدينة. لكن هذه الإيرادات كانت بحسب عُميرة «أقل بكثير من دون شك من تلك التي كانت تؤمنها في الماضي أوقاف مكة والمدينة»[5].

لكن إرادة اعتماد الإنصاف في رصد ما تبقى من إيرادات أملاك أوقاف مكة والمدينة التي أصبحت ملكاً للدولة، لم تصمد طويلاً في عهد الإمبراطورية الثانية. بدءاً من سنة 1873، أخذت المساعدات المالية تتضاءل باستمرار، كما يعبِّر عن ذلك باستياء سنة 1888، محمد بن صيام[6] وهو أحد المسؤولين المسلمين عن هذا المكتب،

في تقرير رفعه إلى محافظ مدينة الجزائر. استنكر هذا الوجيه الجزائري إلغاء المساعدات الرسمية، وأشار إلى أنه بعد أن صار وقف القناعي[7] ملكاً للمكتب كان يجب أن تزداد موارد المؤسسة، لكن «العكس هو الذي حصل»[8].

المدارس القرآنية المهددة

لكي يقيّم آثار الاحتلال على المستوى الفكري، يبدأ ألكسي دو توكفيل Alexis de Tocqueville تقريره الشهير عن الجزائر، سنة 1847، بالحديث عن مكانة الإسلام في «مجتمع السكان المحليين»، محذراً من خطأ الاعتقاد بأن اضمحلال الإسلام هو الضمانة لاستمرار الاحتلال: «يُقال إن المشاعر الدينية القوية التي يلهمها القرآن معادية لنا، وأنه يجب أن نتركها للشعوذة والجهل فتنطفئ، في ظل غياب مشرعين ورجال دين. لو حاولنا ذلك لكنا نقوم بمجازفة كبيرة. عندما تكون المشاعر الدينية قوية عند شعب من الشعوب فإنها تجد دائماً رجالاً يتولون استغلالها وتوظيفها لهدف معين. حين تتركون وجود الناطقين الطبيعيين باسم الدين للانقراض، فإن ذلك لا يعني أنكم ستقضون بذلك على المشاعر الدينية المعادية، بل إنكم تسلمون قيادها لبعض الموتورين أو المنافقين» [9].

من غير مداهنة، استنتج التقرير تراجع مستوى المؤسسات المدرسية: «كان يوجد عدد كبير من المؤسسات الدينية العاملة على تأمين المساعدات الخيرية وعلى تلبية احتياجات التعليم. لكننا وضعنا اليد في كل مكان على هذه الإيرادات بعد أن أدخلنا تعديلات جزئية على وجهة صرفها؛ قلّصنا عدد المؤسسات الخيرية، وتركنا المدارس تنهار، والمعاهد الشرعية تتفتت. انطفأت الأنوار من حولنا، وتوقف توظيف علماء الدين والشرع، أي أننا جعلنا المجتمع الإسلامي أكثر بؤساً، وأكثر فوضى، وأكثر جهلاً... مما كان عليه قبل أن يتعرف إلينا»[10].

ألهمت هذه الآراء الشروع بسياسة تعويض عما خُرِّب. قضى المرسوم الصادر في 30 أيلول/سبتمبر 1850 بإنشاء ثلاث مدارس قرآنية تابعة للدولة «تعدّ المرشحين لتولي وظائف تتعلق بشؤون الدين والقضاء والتعليم العام والمكاتب العربية»[11].

كانت هذه المدارس التي فُتحت في قسنطينة وتلمسان وميديا[12]، تعلِّم الفقه والأدب والقانون، باللغتين الفرنسية والعربية. عانت صعوبات جمة في البدايات، وكان عدد العاملين فيها ضئيلاً جداً، فبدا التعويض عن المدارس التي أغلقت بعد 1830 غير كافٍ إلى حدٍ كبير. كانت فيه المدارس القديمة تستقبل حوالي مئتين إلى ثلاثمئة طالب علوم وقانون وفقه، في كل مقاطعة[13]. في البداية، وُضعت هذه المؤسسات الثلاث تحت إشراف «السلطة العسكرية (الجنرال قائد الوحدة)»، وكان «الضباط المسؤولون عن المكاتب العربية مكلفين القيام بجولات تفتيشية سنوية، وكانت وزارة الحرب هي التي تتحمل التكاليف»[14].

أثارت هذه المؤسسات شعوراً بالحذر لدى العائلات الإسلامية المصرَّة على «رفض المدرسة» مخافة خطر فقدان الهوية الإسلامية الذي يحمله معه تعليم اللغة الفرنسية. كذلك كانت موضع استنكار في الأوساط الاستيعابية، على الأخصّ، التي تظهر العداء للغة العربية ولـ«مدرسة التعصب».

لم يكن المفتش المستعرب شيربونّو Cherbonneau موافقاً على إقفال هذه المدارس لكنه اقترح فرض قيود صارمة. سنة 1864، تمكّن من الحصول على موافقة على إلغاء تعليم الفقه لأن دروس علم الكلام ودروس التوحيد كانت خطرة في نظره. فاستعاض عنها بدروس في الشرع الإسلامي تعود بفائدة أكبر على الإدارة. «ما الهدف من أن نكرِّس رسمياً تعليم ديانة نعرف أنها جوهرياً معاكسة لسياستنا؟ هل سيكون طلابنا مسلمين أفضل من غيرهم لأنهم يتعلمون الدين في مدارسنا وعلى نفقتنا؟»[15]. على أثر هزيمة 1870، أصبح التيار الاستيعابي هو المسيطر. استناداً إلى انتقادات شيربونو، قرَّر الأميرال غيدون Gueydon تطبيق إصلاح في المدارس القرآنية التي صارت تعرف منذ سنة 1877 باسم جديد: «المدارس العليا للشرع الإسلامي». كان النظام الداخلي إلزامياً للطلاب الذين تتجاوز أعمارهم السابعة عشرة والذين يحصلون على شهاداتهم بعد ثلاث سنوات من الدراسة ويتولى تعليمهم ستة أساتذة، ثلاثة منهم فرنسيون والثلاثة الآخرون مسلمون. كان أستاذ اللغة الفرنسية رقيب المؤسسة، وأوكِل تعليم الدين، وهو يتطلب أكبر قدر من الحيطة، إلى المديرين الفرنسيين. ذلك أن القومندان رين Rinn، الذي كان يدير مكتب شؤون السكان المحليين، رأى أن هؤلاء

المديرين «أكثر ضمانة، وأنه نظراً لانشغالاتهم الكثيرة، يبقى الوقت الذي يكرسونه لهذه الدروس أقل بكثير مما يستطيع أن يوفره أساتذة مخصصون لهذه الغاية»[16]. أما «الإشراف العام»، فقد أوكل إلى مفتش هذه المدارس، فيما أوكل «الإشراف السياسي والإداري» إلى ضابط في مكتب شؤون السكان المحليين تعيِّنه السلطة العسكرية في كل مدرسة من هذه المدارس.

انتقد إسماعيل أوربان بشدة هذا النظام «البوليسي الطابع أكثر مما هو تربوي المنحى»، ملاحظاً أنه يقوم على «إعطاء الدروس بالفرنسية لتلامذة لا يفهمون هذه اللغة، ويعلم إعلان الإيمان باللغة العربية لفرنسيين لا يجيدون التكلم بهذه اللغة»[17].

على الرغم من إجراءات الحيطة ومن هيمنة رقابة السلطة العسكرية، استمرت الحملة على «معاهد إعداد رجال الدين المسلمين» وعلى «الزوايا السخيفة» التي تعدُّ «قضاة سخفاء يفتقدون لأية قيمة أخلاقية ولأية معرفة بالقانون»، وطالب النواب الجزائريون (الأوروبيون) بإلغاء هذه المعاهد. وإذ لاحظ الحاكم العام شانزي Chanzy التراجع الواضح في عدد تلاميذ هذه المؤسسات – الذي انخفض من 142 تلميذاً سنة 1876 إلى 56 تلميذاً سنة 1885 نتيجة لرفض زيادة الموازنة المرصودة لها سنة 1876 و1878 – دعا المجالس العامة إلى التصويت على قرار يقضي بتخصيص منحٍ لتلامذة هذه المدارس ويسمح لهم بأن يتبعوا نظام التلميذ الخارجي[18].

بقيت هذه المدارس تعمل ببطء قبل أن تعرف فترة أكثر صعوبة بعد سنة 1879. على إثر إعلان قانون جول فيري Jules Ferry المتعلِّق بالتعليم العالي في الجزائر والذي يقضي بفتح أربع مدارس عليا (تشكّلت منها في ما بعد جامعة الجزائر، سنة 1909)، استغلّت الإدارة الجزائرية الفرصة للقضاء على مؤسسات التعليم العالي الإسلامي[19]. رفضت البلديات دفع المبالغ المستحقة لهذه المؤسسات، مما أدى، بسبب «عدم توافر المال اللازم» إلى طرد خمسة عشر تلميذاً «يتمتعون بجدارة كبيرة وينتمون إلى المجال المدني». في الجزائر العاصمة، لم يتقدم أي مرشح لامتحانات الدخول بعد الشائعات التي سرت عن إلغاء مصادر التمويل...

لم يقدم محافظ الجزائر العاصمة سوى بضع منح لأن التعليم الذي تؤمنه

المدارس كان في رأيه يقوم بالدور نفسه المناط بالمساجد ولذلك فقد مبرر وجوده. وأوضح أن من أصل 128 مرشحاً لوظيفة قاضي شرع إسلامي، لا يتجاوز عدد المرشحين من تلامذة المدارس الإسلامية 25 مرشحاً.

لكن إدارة شؤون السكان المحليين التي كان همها أن لا يتتلمذ الطلبة على أيدي مدرّسي المساجد ومشايخ الزوايا، استعملت هذه الحجة لتطالب بدعم هذه المدارس الإسلامية التي تتعرض للانتقاد. غير أن إقفال عدد كبير من المحاكم الشرعية أوصد باب فرص العمل أمام الخريجين، فتجدد الهجوم عليها. سنة 1881 و1882، طالبت المجالس البلدية والمجالس العامة بإقفال هذه «المدارس الداخلية الملتبسة» بالتزامن مع إقفال المحاكم الشرعية «لأن العرب يريدون أن يحتكموا إلينا»، كما أوضح أعضاء المجالس العامة في وهران في 20 تشرين الأول/أكتوبر 1882، ولأن «التلاميذ النجباء في هذه المدارس هم أعداء لدودون لحضارتنا». أمام هذه العدائية، اقترح رين استبدال المدارس بنوع من معهد إسلامي ملحق بمدرسة الآداب في الجزائر فتح أبوابه سنة 1883.

لكن الأساتذة المسلمون أظهروا «مقاومة قوية»، ودعمهم في ذلك بعض الوجهاء الذين قدموا عريضة إلى العميد بواسيير Boissière. غيَّر هذا الأخير رأيه وأخذ يدافع عن المدارس المهدّدة. أمام المجلس الأعلى المذهول، طالب بواسيير بمضاعفة المبلغ السنوي المخصص للمدارس كي تتابع عملها الذي تتمثل فائدته في «إعداد علماء دين مسلمين جدد متأثرين بفكرنا. [...] وقد يشكّل هؤلاء في ما بعد سلطة دينية تسهم المدارس في تحويلها إلى سلطة إسلامية غاليكانية منادية باستقلالية الإسلام الجزائري عن أية مرجعية إسلامية خارجية، عوضاً عن أن نتسلى بإنشاء مؤسسة دينية تابعة لنا»[20]، في حال إقفال هذه المدارس.

كومب مدافعاً عن «إسلام غاليكاني»

بعد بواسيير Boissière، وقف العميد جانميرJeanmaire في وجه المعارضين لوجود المدارس التي شرع بتنظيمها. وقد شجعه على ذلك تقرير حول «التعليم العالي

الإسلامي» وضعته لجنة ضمّت أعضاء في مجلس الشيوخ وحرّره السيناتور إميل كومب Emile Combe[21]. في هذا التقرير، عبَّر هذا الإكليريكي السابق عن إعجابه بحضارة الإسلام وقدَّم عرضاً تاريخياً عن التعليم في الجزائر وتبنّى حجج المدافعين عن المدارس مركِّزاً على حاجة الإدارة لموظفين يمتلكون الثقافتين العربية والفرنسية. قام باستشارة بعض المسلمين من أمثال بن سديرة، وبن بريهمات، ومحمد بن رحال، وكلهم تلامذة قدامى للثانويات العربية-الفرنسية ومدافعون عن الازدواجية اللغوية. مخالفاً رأي المستوطنين، استنكر كومب اعتبار «القوة المادية» ضمانةً وحيدة للسيطرة الفرنسية[22]. وإذ كان يتمتع ببعد نظر شبيه بذلك الذي برهن عنه توكفيل، فقد رأى أن «الطريقة الفضلى لكسب ثقة السكان المحليين ولضمان أمن الأوروبيين، ليست أن يبقى هؤلاء خاضعين لأولئك إلى ما لانهاية، ولا الإبقاء على التناقض بين الغالب والمغلوب، بل العمل على التقارب» الذي تبقى «وسيلته المثلى التعليم الواحد الذي يفضي بالضرورة إلى وحدة العقول والقلوب من خلال الأفكار والمشاعر المشتركة»[23].

«نظر كومب نظرة عميقة جداً إلى الإسلام الذي أنتج ابن رشد، مما جعله مقتنعاً بأن هذا الدين لا يمكن حذفه بشحطة قلم... انطلق من مبدأ أساسي هو أن الانتماء إلى الإسلام يبقى الانتماء الحقيقي بالنسبة للسكان المحليين الحاليين، تماماً كما كان بالنسبة لآبائهم، وسيبقى كذلك في المستقبل»[24]. بكل حال «إن الديانة الإسلامية قادرة على إفشال الجهود الرامية إلى التبشير بديانة أخرى، إنها فعلياً ديانة لا تُقهر». من هنا فائدة إقرار «دراسات عليا إسلامية مترافقة مع دراسات فرنسية متينة». بإمكان فرنسا وهي «القوة الإسلامية» أن تحاول «إنشاء إسلام مستقل كما استطاعت أن تحقق ذلك داخل الكنيسة الكاثوليكية الرومانية. وقد بدت له المدارس من هذا المنظور أداةً لتحقيق نظام تصالحي»[25].

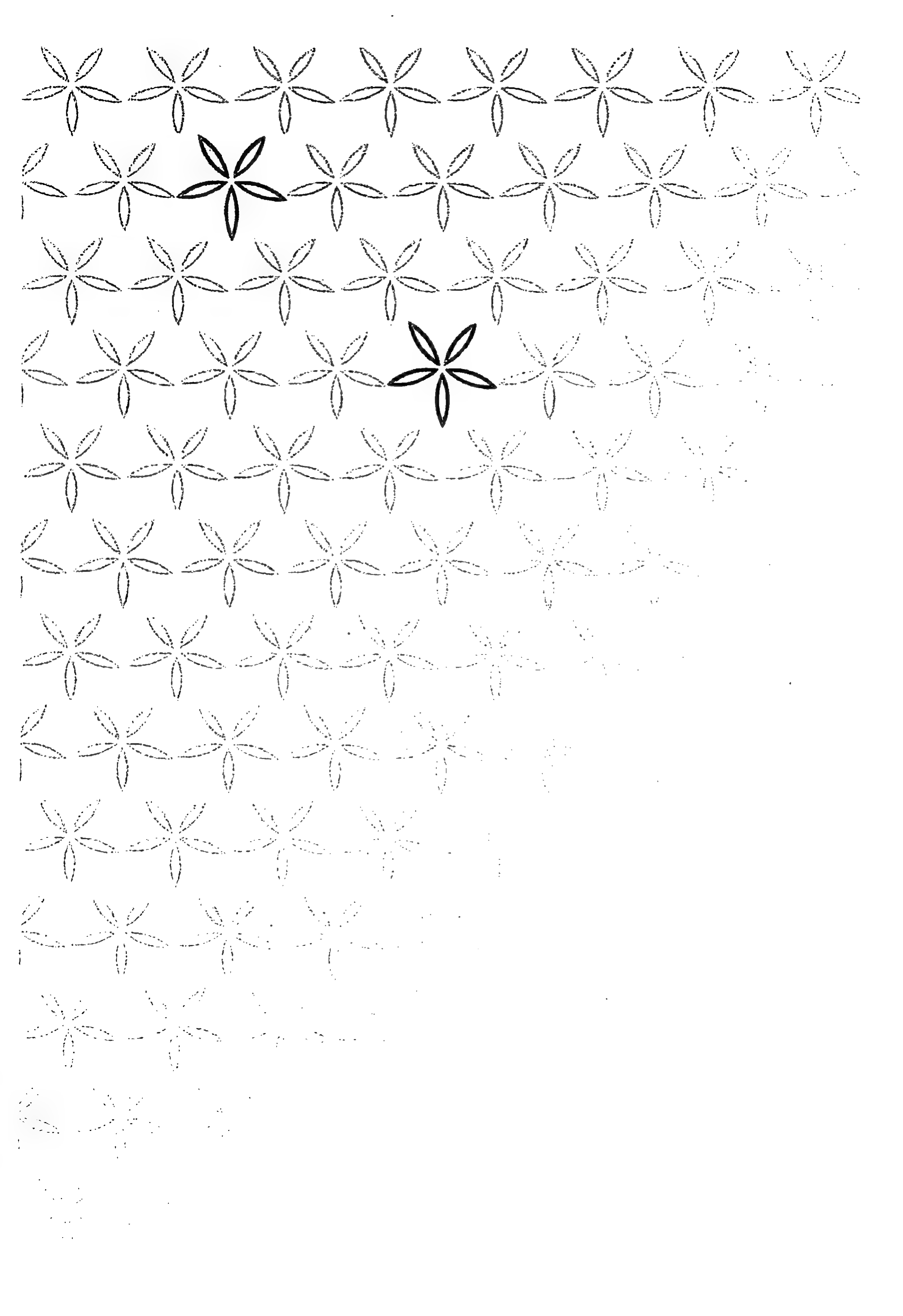
أثارت الاقتراحات التي تقدم بها كومب من أجل أن ترفع مدة الدراسة من ثلاث إلى ست سنوات وتوصيته بإنشاء «مدارس تمهيدية عليا متخصصة» تقوم بتحضير التلامذة لدخول المدارس الإسلامية، احتجاجات قوية لدى أعضاء مجلس الشيوخ الجزائريين. وعلى الرغم من «سياسة مراعاة الخواطر» التي اعتمدها، وقف الحاكم كامبون مع أعضاء مجلس الشيوخ المعارضين لإعادة تنظيم المدارس التي واجهتها كذلك

معارضة مجلس النواب، حيث لم يتردد أحد النواب الجزائريين في التنبؤ بقيام «حركة تمرد قوية» عندما «يصبح بمقدور السكان المحليين الاطلاع على آخر إنجازات العلم»[26].

أُنقذت المدارس في اللحظة الأخيرة عندما صدر مرسوم إعادة تنظيمها في 23 تموز/يوليو 1895، الذي رفع مدة الدراسة إلى أربعة أعوام واشترط الحصول على شهادة الدروس الابتدائية للدخول إليها. كانت مهمة هذه المدارس إعداد «موظفين ذوي كفاءة عالية يفوقون معرفةً بالعلوم الإسلامية الطلاب الذين تعدهم أكبر الجامعات الإسلامية شهرة». لكن ذلك لم يكن كافياً لتحويل أنظار الطلاب عن الجامعات الكبرى مثل جامعة الزيتونة في تونس، وجامعة القرويين في فاس، وجامعة الأزهر في القاهرة، وذلك لأن عدداً كبيراً من العائلات بقي مصرّاً على «رفض التعليم المدرسي» مخافة التحول عن الإسلام الذي يُنسب خطره إلى تعلم الفرنسية. كان خريجو المدارس يجدون الوظائف في المغرب، حيث كانت معرفتهم باللغتين الفرنسية والعربية موضع إعجاب في زمن حكم السلاطين الإصلاحيين أمثال الحسن الأول وعبد العزيز.

تقبل الاستيعابيون وجود هذه المدارس في النهاية بسبب اعتبارات مصلحية ركَّزت على حاجات الإدارة لجهاز من الموظفين الذين لديهم معرفة بالقانون الفرنسي وبالإسلام. لكنهم نجحوا في الحصول على أمر بإقفال المدارس المختلطة العربية-الفرنسية والثانويات المختلطة العربية-الفرنسية»[27].

من جهة ثانية، لعبت حاجات علماء الدين المكلفين رسمياً من الدولة والذين يخضعون لمراقبة صارمة من قبل الإدارة، لصالح إنقاذ المدارس. ذلك أنه لم يكن يُسمح بتعليم اللغة العربية وبدراسة كتيبات مثل *الموجز في التشريع المالكي* لخليل ابن اسحق إلا لغايات إدارية. لكن الحصول على ثقافة إسلامية كان يخضع لرقابة شديدة، كما يدل الحظر المفروض على أعداد مجلة «*العروة الوثقى*» التي كان يصدرها في باريس منذ سنة 1882 الأفغاني ومحمد عبده، وعلى مجلة *المنار* لرشيد رضا.



الفصل الثالث

ضبط حركة الحج إلى مكة وفرض الرقابة على الفرق الصوفية

بعد أن تدخلت الإدارة الكولونيالية في تنظيم المساجد، أرادت الحد من الحج إلى مكة حاذية بذلك حذو القوى الأوروبية الأخرى التي كانت تسعى إلى مراقبة الاتصالات التي يجريها رعاياها المسلمون أثناء قيامهم بهذه الفريضة. سنة 1854، نشر البريطاني ريتشارد بورتون كتاباً عن رحلته إلى مكّة حيث تنكَّر في زي مسلم في وقت كان لدى وزارة الخارجية فضول كبير لمعرفة ما الذي كان يُحاك في الحجاز[1]. للغاية نفسها، تمكّن المستعرب الهولندي الكبير سنوك هورغرونجي Snouck-Hurgronje من الإقامة في المدينة المقدسة، حيث ادعى أنه مسلم إلى أن وشى به قنصل فرنسا إلى السلطات المحلية[2]. بدءاً من سنة 1848، صارت السلطات الحاكمة في مدينة الجزائر تنظر بعين الحذر إلى هذا الركن الخامس من أركان الإسلام «الذي يعلِّم التعصب والتمرد»[3].

كانت الحاكمية العامة في الجزائر تعطي الأذونات بالسفر إلى الحج وفقاً لمعايير سياسية. فكانت الأولوية لعلماء الدين المعينين رسمياً ولرؤساء الفرق الصوفية المتحالفة مع الإدارة. بعض المستفيدين من إنعامات الإدارة كانوا يرفعون إليها التقارير عند عودتهم.

لكي تمنع السفر إلى الحج بكل بساطة تذرَّعت الإدارة بأسباب تتعلق بالصحة العامة. ذلك أن «إيديولوجيا الوحدة الإسلامية» شكلّت أحد هواجسها، لكنها كانت تخشى أيضاً السنوسية، هذا التنظيم المؤلف من علماء دين مقاتلين والذي كان مثار خوف لدى كل غزاة أفريقيا الواقعة جنوب الصحراء[4]. سنة 1882، أعطت ثورة عرابي باشا في مصر مبرراً لهذا المنع، فقد كان لدى الإدارة خشية من أن يحذو حذو هذا الثائر «مئات من أمثال بو عمامة»[5].

سنة 1880، أمر الحاكم العام غريفي بـ«تقليص أعداد الحجاج إلى مكّة بأكبر



قدر ممكن مما يحول دون إمكانية انتسابهم إلى تنظيمات دينية معادية لنا صراحةً» أو من إقامة صلات مع «المحرضين اللاجئين في الدول الإسلامية»[6]. حتى إن السفر إلى مكّة مُنع من 1881 إلى 1885. سنة 1884، طُلب من رؤساء البلديات المختلطة «حمل السكان المحليين على الإقلاع من تلقاء ذاتهم عن هذه العادة التي تسيء بشكل أساسي إلى التسامح الديني» و «الامتناع عن إعطاء أذونات السفر إلا عندما لا يكون ذلك ممكناً»[7]. سنة 1884، جدّد الحاكم تيرمان Tirman تطبيق إجراء المنع متذرّعاً بـ«الخسائر التي مُني بها الإنكليز في صعيد مصر»[8].

سنة 1886، مُنحت بعض الجوازات «بطريقة استعراضية» لبعض الوجهاء وذلك لإبراز «النية الحسنة لدى السلطة» التي كانت تسعى إلى التعويض عن الآثار السيئة لإجراءات المنع المتكررة. لكن المخاوف عادت لتظهر من جديد سنة 1891. حتى إن كامبون Cambon (1891 - 1898) المعروف بطيبته والذي أطلق «سياسة مراعاة مصالح المسلمين» التي استلهمتها لجنة شُكّلت لبناء مسجد في باريس (1895)، أصدر قراراً بمنع ثلاثة حجاج من السفر للحج لأسبابٍ بحت سياسية. وقد تذرَّع سنة 1897 بالحرب اليونانية-التركية لتبرير هذا المنع الذي يهدف إلى حماية المسلمين من «التعصب المتنامي».

بمناسبة موسم الحج سنة 1895، أرسل كامبون إلى مكّة مبعوثاً هو جيرفي كورتالمون Gervais-Courtellemont الذي يُقال إنه اعتنق الإسلام. هذا «الحاج الرسمي» كان مكلَّفاً بأن يتحقق لدى رجال الدين في المدينة من صحة فتوى أُبلغ بها الحاكم قبل سنتين تضفي على الاستعمار شرعية فقهية»[9].

فتاوى ضد الجهاد

يعود تاريخ بدء هذه الفتاوى التي تهدف إلى نزع كل شرعية عن حركات المقاومة المعلنة باسم الجهاد وإلى تبرير السيطرة الاستعمارية بحجج شرعية، إلى عهد بوجو Bugeaud. في عزّ المواجهة بين جيش أفريقيا والجنود النظاميين الذين كانوا يحاربون مع الأمير عبد القادر ويسيطرون على المناطق الصحراوية ويتمتعون

بمساندة السكان، أرسل الماريشال العتيد إلى مكّة، المترجم العسكري ليون روش Léon Roche الذي كان من المحيطين بالأمير عبد القادر بعد أن تظاهر باعتناق الإسلام. حصل روش على توصيةٍ من أعيان الفرقة التيجانية التي وقفت ضد الأمير، وبعد ذلك توجَّه إلى قيروان في تونس حيث ساعده التيجانيون على الحصول على الفتوى الدينية المطلوبة. ولما كان يشك في مرجعية الموقِّعين عليها، ذهب بعد ذلك إلى القاهرة ليحصل على تصديق على الفتوى من قبل المشايخ المصريين. ثم سافر إلى مكّة، حيث ادعى أنه مسلم، وذلك لكي يحصل على تصديق على الفتاوى من قبل رجال فقه يتمتعون بسلطة معنوية أكبر.

بعد الاستشهاد بالآيات القرآنية والحديث النبوي وبكتب الشرع المالكي، تؤكد فتوى قيروان أنه «عندما يتعرَّض شعب مسلم إلى احتلال أرضه من قبل الكفار فهو يحاربهم طالما أن لديه أملاً بطردهم، لكن عندما يتأكد له أن استمرار الحرب لن يجر على المسلمين إلا البؤس والخراب والموت وأنه ليس هناك أية حظوظ للانتصار على الكفار، فإن هذا الشعب مع احتفاظه بالأمل في أن يتحرر من نير الاحتلال بمعونة الله، يمكنه القبول بالعيش تحت احتلال هؤلاء شرط أن يحافظوا على حريته في ممارسة شعائره الدينية وأن يصونوا عرض نسائه وفتياته»[10]. لكن هذا الحاج الفريد المبعوث من قبل بوجو يعترف بأن «الليرات السلطانية التي توليت مع المقدمين العاملين لحسابي تسليمها بلباقة إلى العلماء أمَّنت دعماً قوياً لنصوص المفسرين المشجعة على السلام»[11]. كذلك أسهمت في تحقيق هذه الأهداف فتاوى الشيخ بن الحفّاف، مفتي مدينة الجزائر، الذي أصدر بعد احتلال الجزائر العاصمة ومصادرة أملاك الأوقاف بعد ذلك، فتوى شرعية تحلل اللجوء إلى المنفى، لكنه غيَّر رأيه بعد عودته من المشرق...»[12].

ظلت الرقابة على الحج عنصراً مهماً في السياسة المعتمدة تجاه المسلمين حتى نهاية الفترة الاستعمارية. كانت اللجنة الوزارية للشؤون الإسلامية التي شُكِّلت حوالي سنة 1910 لتوجيه هذه السياسة تتابع عن كثب أداء هذه الفريضة. وقد حصلت على الموافقة على تعيين موظف كبير مكلف بهذا الملف لدى قنصلية فرنسا في جدة[13].

من جهته، اعتاد الحاكم العام في الجزائر على أن يتسلم تقارير عن الحج

يكتبها موظفون يعملون في خدمة الإسلام الرسمي كان يدرج أسماءهم في عداد الشخصيات البارزة الذاهبة إلى الحج. وقد استمر تطبيق هذه القاعدة بصرامة حتى نهاية حرب الجزائر سنة 1962: سنة 1957، عَين حمزة أبو بكر، الذي كان غي موليه Guy Mollet قد سمّاه لتوّه رئيساً لمسجد باريس، «مفوضاً للحج»[14]، في السنة التالية أعد الشيخ عبد العلي الأخضري، مدير معهد الكتانية في قسنطينة، تقريراً مفصّلاً عن قيام حركة في الجزيرة العربية من أجل دعم الثورة الجزائرية[15].

مخاوف من «إيديولوجيا الوحدة الإسلامية» ومن السنوسية، قمع الفرق الصوفية

كانت الرقابة على الحجّاج جزءاً من سياسة الرقابة على الفرق الصوفية التي كانت مراكز معظمها في بغداد، ودمشق، ومصر، وشبه الجزيرة العربية، والمغرب. إن ارتباط هذه الفرق بمراكز خارجية طرح مشكلة مالية؛ ذلك أن إرسال الأموال المتوجبة على الفرق الصوفية للزوايا الأم المتمركزة في الخارج، وتحويل أموال أوقاف مكة والمدينة كان بمثابة هروب لرؤوس الأموال يجب الحؤول دونه عن طريق اعتماد نظام صارم للزيارات (وهي جولات رعوية تواكبها حملات جمع تبرعات). سنة 1888، قُدِّر حجم «الأموال المستحقة على الفرق الصوفية بحوالي سبعة ملايين فرنك» بينما كان حجم «الضرائب العربية»، كما كانت تُعرف (الزكاة، العشور...)، التي تجبيها الدولة حوالي 15 مليون فرنك.

هذا العبء الضريبي الموازي شكّل مصدر قلق للمدافعين عن مركزية الدولة وكذلك للذين كانوا يسعون جاهدين إلى حرمان الإسلام في الجزائر من مقومات الوجود. إن مثل هذه المبالغ الكبيرة الموضوعة بتصرف رؤساء فرق دينية مشكوك في نزاهتهم وعلى صلة دائمة بالخارج، أوجدت مبرراً لشكوك مكتب شؤون السكان المحليين الذي أكثر من طلب الدراسات والتقارير عن هذه الجمعيات المتهمة بالتواطؤ مع تيار «الدعوة إلى الوحدة الإسلامية» الذي يشتبه بأنه يقف وراء كل حركة تمرد كبيرة. بدا من خلال هذه الاستقصاءات المتكررة أن الفرق الدينية تحتضن الآراء السياسية، وبدا الانتساب إليها كشكل من أشكال المقاومة السلبية القادرة على تهيئة النفوس للثورة.

رأى الضباط المسؤولون عن المكاتب العربية في تزايد نسبة الانتساب إلى الفرق الدينية «ردة فعل ضد السيطرة الأجنبية يمليها التوق إلى الاستقلال». رأى الجنرال هانوتو Hanoteau أن «الروح الوطنية التي لم تكن لترضى بخضوع كامل، وجدت مرتكزاً جديداً لآمالها في الجمعيات السرية»[17]. استُعمل هذا المصطلح مقارنةً مع الحركة الماسونية التي شكلت من جهتها مادة لعدد كبير من المنشورات؛ كان زعماء الفرق يسمّون «المعلمون الكبار».

أبرز بعض كبار الاختصاصيين الذين أبدوا تحفظهم إزاء هذه التفسيرات الرائجة، مثل رين Rinn ودوتّيه Doutté، عبثية هذه المقارنات وعدم جدوى السياسات المبنية على هذه الفرضيات. استنكر دوتّيه استعمال عبارة «جمعية سرية» للإشارة إلى الفرقة الدينية مبيِّناً أن الفرقة الصوفية هي جمعية على الطراز إسلامي. من جهته اقترح رين اعتماد خيار آخر يكون بديلاً عن السياسة الأمنية المتشددة، إذ اعتبر أن « الزوايا ليست كلها معادية لنا؛ بل إنه من الحكمة السياسية أن نحمي ونشجع كثيراً منها»[18]. نصح مدير مكتب السكان المحليين الحاكمية العامة بدعم «علماء الدين المكلفين رسمياً» ومراعاة حوالي مئة وخمسة عشر عائلة من مشايخ الطرق الصوفية التي تحتفظ بمكانة عالية لدى السكان (لكن مع الإبقاء على مراقبتها).

وإذ شجب رين الحالة المزرية لمساجد الزوايا الحرة التابعة لمشايخ الطرق الصوفية المحليين، في الوقت الذي لا يتوقف فيه عدد المنتسبين إلى الجمعيات الدينية الخارجية عن الازدياد، نصح بمنح مساعدات «للزوايا الجيدة» وذلك لمحاربة الفرق الدينية الكبرى.

مع ذلك، لم تعجب اقتراحات هذا الضابط الذي كان لا يزال متمسكاً بروحية المكاتب العربية أنصار سياسة الاستيعاب والتشدد الأمني الذين أقلقهم ارتفاع نسبة المنتسبين إلى الفرق الدينية التي بلغت الثلاثين بالمئة فاقترحوا إلغاء الزوايا[19]. هكذا تمّ إقفال بعض الزوايا وخضع مقدموها للملاحقة. كان المأخذ على هذه المراكز الصغيرة التي لم تكن على صلة في أغلب الأحيان بالفرق الكبرى، أنها تتمتع بثقة المؤمنين. لذلك حوربت بشدة المدارس القرآنية التابعة لها، وشُتِّتت المقابر التابعة لها في بعض الأحيان[20].

راهن بعض الأشخاص على اضمحلال قوى الإسلام تحت تأثير سياسة تقوم على «التفرقة والتحقير»[21]. في كتاب أهداه إلى غامبيتا Gambetta، رأى الدكتور دوبوي Dr. Dupuy أن «أول ما يجب أن توليه الحكومة الجمهورية اهتمامها هو الأمن والدفاع عن النفس ضد عدونا المتوارث، المسلم»[22] ومن شاركه هذا الرأي من المسؤولين في الإدارة ذهب إلى أنه «ما من علاج ممكن، سوى القمع الشديد والسريع»[23].

هذه الحماسة كانت موضع استنكار لدى المراهنين على الذكاء لابتكار أساليب ترسي علاقات أفضل مع المسلمين. وقد جسد هؤلاء حتى في فترات ذروة العداء للإسلام «فرنسا الأخرى» التي لم يخلط المسلمون المستنيرون بينها وبين فرنسا الاستعمارية. رفض رين السياسة الأمنية المتشددة التي رأى أنها «لا تليق ببلد عظيم». وندَّد غوستاف لوبون Gustave Le Bon بسياسة «التدمير المنهج لهوية العربي في الجزائر»، التي لخّصها أوربان Urbain حين قال: «لا يكون المرء جمهورياً صالحاً إن نطق بكلمة واحدة تصب لصالح السكان المحليين»[24].

في مقالات نُشرت بعد موته، انتقد أوغسطين بيرك Augustin Berque (1883 - 1917) بشدة، وهو نفسه صاحب دراسة مهمة عن الفرق الدينية صدرت سنة 1917 خولته الالتحاق بالحاكمية العامة حيث أنهى حياته العملية مديراً لمكتب الشؤون الإسلامية، أخطاء السياسة المعتمدة تجاه المسلمين. فقد عزا تشبيه الفرق الدينية بالجمعيات السرية إلى تأثير الحملات المعادية للماسونية في آخر القرن التاسع عشر. إذ «أسقط الكتّاب على الإسلام الجزائري نظرتهم المتأثرة بالمشهد السائد في فرنسا الأم. وبما أن السياسة المعتمدة تجاه السكان المحليين أنتجت في أغلب الأحيان الواقع الذي كانت تتوجس منه، فقد لوّن هؤلاء الكتّاب الفرق الدينية بنزعة سرِّية بينما لم يكن لها من هذا اللون إلا ظلال هشة. إذ يكفي في هذا البلد الحديث عن حركة ما لكي توضع في الحال في إطار محدَّد. يسأل حكام الإدارة المحلية مدرسي المدارس القرآنية، ويسأل هؤلاء زعماء الأحياء، الذين بدورهم يسألون الأعيان؛ الجميع يتنافسون في الاجتهاد، فالتحريات يجب أن تؤتي ثمارها؛ يتلقى السكان المحليون تعليماتهم منا ويدركون ما الفكرة التي نريد استبعادها بالذات. هكذا تكوَّن اعتقاد بأن الفرق الصوفية هي جمعيات سرِّية، تماماً كما تكوَّن الاعتقاد بوجود تيار

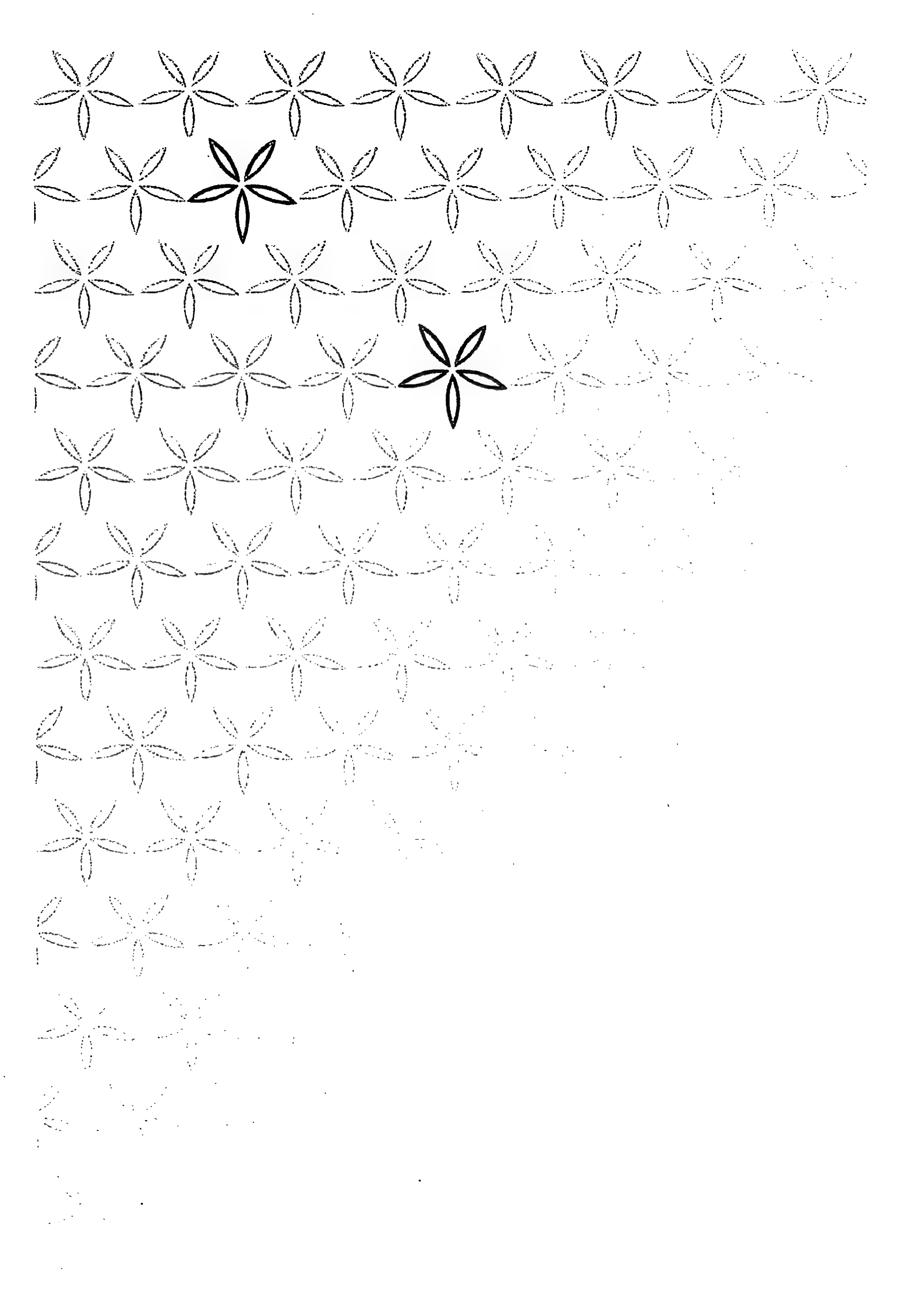


مؤيد لتركيا يدعو إلى الوحدة الإسلامية، وبوجود بولشفية جزائرية، وكلها من صنع خيالنا»[25].

يرى المدير السابق للشؤون الإسلامية «أن خطأ سياستنا الدينية الكبير [...] هو أننا قبلنا بأن يقوم على خدمة المساجد موظفون جهلة، بلا ثقافة، جشعون، ولا شيء يشبعهم. حسنتهم الوحيدة هي تفاهتهم المطواعة»[26]. وفي مكان آخر يعترف بصراحة فظّة بأن «العامل المحدد الأقوى لاختيار علماء الدين الرسميين هو أن يكونوا مخبرين للشرطة!».

في نقد ذاتي مؤثّر وشجاع يعزف بيرك عن اتهام من جرت العادة على تقديمهم كبش محرقة ويجرِّم «الإدارة التي لطالما كانت معاندة، ذلك أنه منذ بوجو، وسواء اعترفنا بذلك أم لم نعترف، وعلى الرغم من نظام (المملكة العربية)، ظلت سياستنا الإسلامية تقوم دائماً على الاستيعاب»[27].

لقد جرى انتقاد نظريات وممارسات السياسة الإسلامية عندما تفاقمت عواقبها الوخيمة. غير أنها استغلت لإفراغ قوانين فرنسا الأم من مضمونها باسم تكييفها مع «الواقع المحلي»، حتى إن التغيير الكبير الذي حصل سنة 1905 في نظام الأديان لم يكن له سوى تأثير ضعيف جداً على «الإسلام الجزائري» الذي قال النقيب لو شاتولييه Le Châtelier أن «لا مثيل له في العالم»[28].



الفصل الرابع

رفض تطبيق قانون الفصل (1905 - 1917)

غداة تطبيق قانون 1904 على الفرق الدينية في الجزائر بلا قيد أو شرط، ساد الاعتقاد بأنه نتيجة للتغييرات المهمة التي أحدثها في فرنسا انتصار العلمانية سيتمّ الاعتراف قريباً باستقلالية الديانة الإسلامية، ولا سيما أن البند 43 من القانون الصادر في 9 كانون الأول/ ديسمبر 1905 ينصّ بصراحة على تطبيقه في الجزائر، وقد جرى الحفاظ على هذا البند بعد مشادات قاسية. بصعوبة تمكّن جيرانت Gerente، سيناتور مدينة الجزائر، من الحصول على التصديق عليه شارحاً أن «العدالة الجمهورية لا يمكنها أن تبقى على جهة واحدة من البحر الأبيض المتوسط»[1].

أعلن باروكان Barrucand «المتحيِّز للسكان المحليين» موقفه الداعم «لهذا الفصل الذي يمكن أن يكون بالنسبة للمسلمين إجراءً يؤمِّن لهم الاستقلالية شرط أن تعاد لهم أملاك الأوقاف، وأن يُترك لهم المجال لتشكيل «مجالس رعوية»[2]. وهو بذلك يعبِّر عن وجهة نظر بعض المسلمين الذين تناقش معهم والذين لم يعلنوا عن موقفهم متَّكلين بذلك على «المدافعين عن الإسلام». كثيرون منهم كانوا يرغبون بتطبيق هذا القانون، لكنهم تردَّدوا في ضمِّ أصواتهم إلى أصوات الماسونيين الذين كانوا ينشطون من أجل فصل الدين، كل دين، عن الدولة»[3].

فخر بن علي هو أحد المثقفين المسلمين القلائل الذين شاركوا في هذا النقاش. حصل فقّار على شهادة دكتوراه في القانون وكان أستاذاً في غرفة التجارة في ليون، ومحاوراً لكبار المختصّين في الدراسات الإسلامية الذين كانوا ينشرون مقالاتهم في *مجلة العالم الإسلامي*. كان ينتمي إلى حركة «الشباب الجزائري» التي استندت إلى القانون الفرنسي لكي تطالب بتطبيق مبدأ المساواة على المسلمين. وهو إذ أعرب عن موقفه الداعم لفصل الإسلام عن الدولة، فإنما كان يعبِّر عن شعور حقيقي بالاستياء أثارته في تلمسان القيود التي أدخلها نظام الإدارة العامة في 27 أيلول/سبتمبر 1907 [4].

إن المناهضين لتطبيق قوانين فرنسا الأم في الجزائر هم الذين فرضوا هذا

النص في وقت كان فيه من المفروض أن تؤدي «سياسة ربط الجزائر بفرنسا» إلى زوال كل الفروقات القانونية بين فرنسا ومقاطعاتها الجزائرية الثلاث[5].

لكن المدافعين عن «نظام التمييز العنصري» في المجال القانوني، مثل بينون Pinon ولوروا بوليو Leroy-Beaulieu – المدافع عن السياسة الاستعمارية – تمكنوا من تغليب وجهة نظرهم. وضع الأول نظرية كاملة لتبرير عدم تطبيق قوانين فرنسا الأم في المستعمرات، ودافع عن الإبقاء على التعويضات التي تدفعها الدولة لأعضاء المؤسسة الدينية الرسمية: «مما لا شكّ فيه أن تأثير المفتين والأئمة الذين يقبضون رواتبهم منا لا يمكن أن يطال الجمهرة الكبيرة من السكان المحليين؛ إن لهم في المدن نفوذاً حقيقياً: يتم اختيار الموظفين من بين السكان المسلمين الأوسع علماً واطلاعاً، والأجر الذي يُدفع لهم هو وسيلة فعّالة للبرهان على حسن نوايا الإدارة الفرنسية وعلى احترامها لديانة السكان المحليين»[6]. كذلك عارض *تجمع الدراسات الجزائرية* تطبيق قانون الفصل: «سواء من وجهة نظر السكان المحليين، أو من وجهة نظر الأجانب، كان يجب تجنب تطبيق القانون»[7].

وقف الحاكم جونار Jonnart على الرغم من أنه كان معروفاً «بمواقفه المنصفة تجاه المسلمين» – إلى جانب المعارضين للقانون حين صرَّح أن «المسلمين سوف يعتبرون الفصل بمثابة عملية سلب»[8]. لم يخطر بباله وهو الذي لم يكن يفكر إلا بالمؤسسة الدينية الرسمية، أنه بهذا الرفض يوفر للمسلمين فرصة للمطالبة بصراحة وباستمرار بتعويضات عن عمليات السلب السابقة.

سنة 1906، وبعد نقاشات حادة، صوَّتت البعثة المالية لغير المستوطنين على قرارٍ يقلِّص موازنة الديانات بشكل ملموس وذلك للمطالبة بالتطبيق الفوري لقانون الفصل في الجزائر. وهذا ما ستطالب به من جديد اللجان المالية سنة 1907. تمسكت الإدارة بوجهة نظرها: «لا يمكننا أن نترك (المؤسسة الدينية الإسلامية التابعة لنا) من دون موارد، ولا يمكننا أن نترك مهامها لجمعيات دينية إسلامية تقوم بها من دون مراقبة».

أكَّد البند الثاني من القرار الصادر في 27 أيلول/سبتمبر المتعلق بتطبيق قانون

1905 على الجزائر، بشكل صريح على أن: «الجمهورية لا تعترف بأية مؤسسة دينية، ولا تدفع لها رواتب، ولا تمدُّها بأية مساعدة مالية».

لكن البند 11 يستدرك: «مع ذلك، يمكن للحاكم العام في الدوائر التي تُحدَّد بموجب قرار تتخذه الحكومة، أن يدفع تعويضات مؤقتة لعلماء دين يسمِّيهم بنفسه، وذلك مراعاةً للصالح العام وللمصلحة الوطنية»[9]. خلال مناقشة موازنة 1908، تسبَّب هذا البند بمشكلة مع «أعضاء البعثة المالية العرب»[10]. فبالرغم من أن هؤلاء قد اختيروا بسبب اعتدالهم، إلا أنهم لم يتقبَّلوا منطق إدارة شؤون السكان المحليين البعيد كل البعد عن العقلانية الديكارتية؛ فقد تذرَّعت هذه الإدارة بضرورة تطبيق قوانين فرنسا الأم على «الواقع المحلي» (حتى ولو أفرغ هذا الواقع من مضمونه)، لكي تتمكن من فرض وجهات نظرها على حاكم مدينة الجزائر، وعلى كل علماء الدين في باريس. استغلّت الحاكمية العامة وضع النصوص الجديدة موضع تنفيذ لتتخذ قراراً بتخفيض موازنة المؤسسة الدينية الإسلامية إلى حدٍ كبير من غير أن تقطع الحبل السُّرّي الذي يربط الإدارة بالمؤسسة الدينية الرسميّة التي كان اللوبي الاستعماري القوي يحافظ عليها كالحفاظ على نور العين. «إن غالبية المسلمين ترغب في أن تعيد الدولة إدارة أملاك الأوقاف إلى المسلمين، بما أن القانون حرمهم من المساعدة المالية التي تقدمها الدولة»، هذا ما أعلنه المندوب المالي، الآغا سي محمد بن ضيف[11].

بعد مشادّة مع مدير شؤون السكان المحليين دومينيك لوسياني Dominique Luciani، وكان صاحب نفوذ كبير، رفضت البعثة المالية العربية التصويت على موازنة المؤسسة الدينية الإسلامية. رفع حوالي عشر شخصيات مذكرةً إلى الحاكم ليذكّروه بأن الأملاك التي سُلبت سنة 1830 لم يجر التعويض عنها: «إن الدومين عندما صادر كل أملاك الأوقاف وغيرها من الأملاك المرصودة لتأمين مصاريف المؤسسة الدينية، قد تعهد بشكل قاطع في المقابل بتخصيص عائداتها للمحافظة على هذه المؤسسة»[12].

غضبت الحاكمية العامة حين رأت أن «السكان المحليين» قد تحوّلوا إلى «أصحاب مطالب»، غير أنها لم تعر ذلك أي اهتمام. فطبَّقت قرار أيلول/سبتمبر 1907 الذي نصّ البند السابع عشر منه والبنود التالية على أنه «يمكن أن تتشكّل جمعيات تسعى

إلى تأمين الأموال اللازمة للحفاظ على المؤسسة الدينية». كانت هذه الجمعيات «الدينية» مُكلَّفة بتوظيف وتعيين الأفراد العاملين في خدمة المساجد التي ظلت الدولة تؤمِّن المال اللازم لصيانتها. أما مديرو هذه الجمعيات والمشرفون عليها فيجب أن يكونوا فرنسيين، وهذا من شأنه استبعاد «السكان المحليين غير المجنَّسين». على سؤال طرحه عليه النائب ألبين روزيه Albin Rozet، أجاب وزير الداخلية كليمنصو أنه يمكن «لرعايا فرنسا» الانضمام إلى هذه الجمعيات، لكن هذا الوعد لم يُنفَّذ.

حمل البند 11 بعض الالتباس بسبب عبارة «رجال دين يسميهم بنفسه» التي يمكن أن يفهم منها «الذين يسمّيهم للاستفادة من تعويضات وظيفية» لا «الذين يُعيَّنون من قبَله ليتولوا الإشراف على ممارسة الشعائر». لهذا السبب خشي الحاكم أن يفلت حق تعيين رجال الدين من سيطرته. فكتب لوزارة الداخلية: «إن المصلحة العليا لنظامنا المسيطر تقضي بأن نحافظ على تدخل مباشر في إدارة شؤون المؤسسة الدينية الإسلامية. [...] يجب أن يحصل هذا التدخل من خلال ممارسة حق التعيين. [...] أسمح لنفسي بالإلحاح على ذلك لكي أتمكن – من الآن حتى انتهاء مدة السنوات العشر – من الاستمرار في ملء الشواغر التي تطرأ في الجسم الديني»[13]. في رسالة مؤرخة في 13 تموز/يوليو 1909، أوضح رئيس الحكومة أنه على الجمعيات الدينية عند اختيارها لعلماء الدين الذين يمكنهم قبض تعويضات وظيفية أن تُخضع هذا الاختيار لـ «موافقة» الحاكم العام[14].

لم تكن الجمعيات الدينية الخاضعة لرقابة متشددة من قبل الإدارة لتطمح إلى أن يكون لها صلاحيات «مجامع دينية إسلامية» أراد نظام الإمبراطورية الثانية إنشاءها تفادياً لمراقبة صارمة يفرضها على المؤسسة الدينية الإسلامية مدير شرطة يهوى التدقيق في الأمور الطفيفة. فقد كانت تسمّى من قبل الحاكم العام لكي تكون وسيطاً فيمر عبرها تعيين العاملين في المؤسسة الدينية بقرار تتخذه الإدارة التي تمنح «الموافقة» على المرشحين المقترحين من قبلها أو من قِبل شخصيات دينية بارزة. ساهمت هذه الجمعيات في بسط هيمنة الدولة العلمانية على المؤسسة الدينية الإسلامية. وتحاشياً لتكوين انطباع بوجود تمييز واضح، أبقت الإدارة على التعويضات التي تُدفع لرجال الدين القيِّمين على الديانات الأخرى.

هكذا صار قانون 1905 الذي يُعتبر من أكبر التغييرات في التاريخ الفرنسي، بحكم الملغى في المقاطعات الفرنسية الثلاث في الجزائر. لم يتغير شيء تقريباً في سياسة الهيمنة على الدين المعتمدة بناء على قرار 11 أيار/مايو 1848 الذي سمح للسلطة العسكرية بإنشاء مكتب خاص للسكان المحليين في الإدارة المدنية أنيطت به المهام التالية: «مراقبة وضبط المساجد، وشيوخ الزوايا، والزوايا وغيرها من المؤسسات الدينية — اقتراح أشخاص للوظائف الدينية العالية — تعيين الموظفين في المراكز الثانوية — الإشراف على المباني وعلى لوازم المؤسسة الدينية — دفع وتسديد كل المصاريف المتعلقة بالعاملين في المؤسسات الدينية وبصيانة مبانيها»[15].

نتيجة لتخفيض موازنة المؤسسة الدينية الإسلامية، لم يختلف الوضع سنة 1908 بتاتاً عما كان عليه سنة 1881 عندما «كانت الدولة تدفع للكاثوليك 2,93 فرنك فرنسي عن الشخص الواحد، وللبروتستنات 11,08 فرنك، ولم تكن تدفع لليهود إلا 0,731 وللمسلمين 0,076 فرنكاً عن الشخص الواحد»[16]. يرى القومندان المستعرب ل. رين L. Rinn أن «ما كانت الدولة تقدمه للإسلام أقل بكثير مما كان يحتاج إليه السكان المحليون الحريصون على ممارسة شعائرهم والمخلصون لإيمانهم. وبما أن هؤلاء لم يكونوا يشعرون باستلطاف كبير تجاه علماء الدين الرسميين، فإن أكثريتهم الساحقة راحت تبحث عما يلبّي حاجاتها الدينية إما عند شيوخ التنظيمات الدينية، وإما عند شيوخ الزوايا المستقلين الذين يقومون بمهام دينية خارج أي إطار رسمي في مؤسسات تتكل على الصدقات أو على تبرعات المؤمنين»[17]. سيتم الحفاظ على هذه الوضعية. فبعد أربعين عاماً على كلام رين، يقرِّر مستعرب آخر بالأسلوب الجازم نفسه: «ما زالت الزوايا في البلاد العربية مركز الجذب الوحيد»[18].

بقدر ما كان للزاوية من مكانة مهمة وإشعاع كبير، كانت مكانة رجال الدين الرسميين تتراجع على الرغم من أن الإدارة بالغت في تقدير حجم تأثيرهم، مناقضة بذلك الواقع البديهي.

كتب المؤرخ شارل روبير آجيرون Charles-Robert Ageron معرباً عن أسفه لعجز رجال الدين المعينين من قبل السلطة الرسمية نتيجة لعلاقتهم بالإدارة: «أنشأت فرنسا إدارة مكلفة بالإشراف على الشأن الروحي، لم يكن من المتوقع لبيروقراطية

دينية أنشأها غير المسلمين وتقبض منهم رواتبها – الضئيلة جداً بكل الأحوال – أن تحظى باحترام كبير في بلد مسلم ولا أن تجذب إليها المؤمنين»[19]. أليس المثل السائر الذي يقول: «يُقَوِّلُ الإمام عكس ما يقضي به الإسلام» وليد تلك الفترة ؟

وإذ وعت الإدارة قلة الثقة بالمؤسسة الدينية الرسمية وضعف قدرتها على التأثير، شددت الرقابة على الأوساط الدينية التى تتمتع بالشرعية. كانت تعتقد أنه «لا وجود للإسلام لولا مكة والقسطنطينية»[20]، متبنيةً بذلك نظريات انتشرت قبل ذلك بنصف قرن. مرةً أخرى استندت إلى الحركة السنوسية و «إلى الدعوة إلى الوحدة الإسلامية» التي يُفترض أنها قادمة من العاصمة العثمانية. فرضت رقابة صارمة على الحج إلى مكة الذي كان يقع عليه الحظر كلما حدثت أزمة في المشرق: ثورة «تركيا الفتاة» سنة 1908، المقاومة الليبية ضد الإيطاليين سنة 1911، حرب البلقان سنة 1912... كذلك منعت زيارات الحج إلى مقامات الأولياء المحليين مثل الحج إلى سيدي أحمد بن يوسف ولي مليانا، وقد تعرضت زاويته إلى كل أنواع المضايقات، شأنها بذلك شأن غيرها من المؤسسات التي كانت تجتذب المؤمنين وترفض الخضوع لأوامر إدارة السكان المحليين التي لم تكن تأبه أبداً باتباع «سياسة تليق بأمة عظيمة»، كما كان ليطمح من لديهم حنين إلى المكاتب العربية.

أطلق مكتب السكان المحليين في بداية القرن العشرين سياسة تعامل مع شيوخ الطرق الصوفية تهدف، إن لم يكن إلى إرجاعهم إلى الحظيرة، فعلى الأقل، إلى حرمانهم من ثقة المؤمنين بإثارة الشبهة حولهم. إذ إنه يكفي أن تساعد السلطات أحدهم على بسط سلطته على فرقة دينية لكي يصبح موضع حذر. أكثرت الإدارة من التدخل خلال مؤتمرات الفرق الصوفية فارضةً مرشحيها الذين كانوا يتمتعون بـ«البركة الإدارية» مقابل انكفاء الحاصلين على البركة الروحية. أصبح التحالف مع الفرق الدينية الكبرى، وقد كان محارباً حتى ذلك الوقت، ضرورياً بسبب صعود قوى فكرية ودينية مستقلة تعارض تطبيق نظام خاص على الإسلام.

التيار الأول الذي عُرف باسم حركة «الجزائري الشاب» طالب بتطبيق قانون 1905 انسجاماً مع الحداثة ومع التمسك بالعلمانية. وقد نوقشت هذه المسائل في حلقات وجمعيات نشأت في بداية القرن منها: الرشيدية والتوفيقية في مدينة

الجزائر، حلقة صلاح باي في قسنطينة، حلقة الشباب الجزائري في تلمسان، الجمعية الإسلامية القسنطينية، الهلال وحلقة التقدم في بونة، جمعية الصداقة للعلوم الحديثة في خنشيلا والأخوة في مسقرة... كان لهذه الجمعيات صحف مثل *البيرق*، *والإسلام*، *والمصباح*، ورشيدي، *والحق*، تضمنت أعمدتها آراءً معارضة للنظريات التي ترفض تطبيق قوانين جول فيري المدرسية بحجة أن مال دافعي الضرائب يجب ألا يُستعمل لتعليم «حشد من الأوغاد»[22]، أو لتلك التي توكل إلى المدرسة مهمة «إعداد رعايا لا مواطنين»[23]. هذه الرغبة في التعلم والنقاش وإعادة النظر في الذات ترافقت مع اهتمام بالعالم الخارجي. فمجلة *الترجمان* التي كان يصدرها إسماعيل غاسبرينسكي وهو تتري من القرم، كانت تُقرأ في الجزائر[24]. هاجم هذا التيار «أصحاب العمامات القديمة» من شيوخ زوايا ورجال دين رسميين وعارض النظام الخاص بالإسلام.

كانت لدى الإدارة خشية على الأخص من رواد الإصلاح ودعاة السلفية الذين ظهروا في الجزائر في وقت كانت فيه الاتصالات بالمشرق نادرة جداً بسبب الرقابة. في نهاية القرن دعا صلاح بن مهنا وعبد القادر ميدياوي إلى إصلاح داخلي للإسلام وذلك من دون أن يكونا على صلةٍ بالأفغاني.

أما عبد الحميد بن باديس (1888 - 1940) الذي بدأ ممارسة التعليم في قسنطينة سنة 1913، فإن السبب الأساسي الذي دفعه إلى الانخراط في الحركة الإصلاحية هو معارضته الجذرية للمؤسسة الدينية الرسمية، التي حذَّره منها أساتذته اللاجئون في تونس وفي المدينة المنورة، والذين رأوا أن خطيئة الاستعمار الأصلية هي مصادرته أموال الأوقاف وهيمنته على المؤسسة الدينية.

فرض صعود هذه التيارات الجديدة على إدارة السكان المحليين التخصص وتدعيم إمكانياتها. في وقت انتهت فيه مهلة السنوات العشر التي طالب بها جونار سنة 1907 للحؤول دون تطبيق قانون 1905 على الإسلام، استدعى لوسياني محافظ مقاطعة فرندا المختلطة، أوغوستان بيرك، الذي كان قد نشر لتوِّه دراسة عن الفرق الدينية، وكلَّفه الاهتمام بهذه الفئات من المثقفين[25]. الأسلوب: «عدم ترك المجال لبروز أية حركة ثقافية أو اجتماعية من دون استيعابها أو تعطيل عملها على الفور

بشكل لا يسمح لأية قوة حقيقية أن تتحوّل إلى قوة معارضة»[26].

مما لا شك فيه أن الصراحة الفظّة التي اتسمت بها كتابات بيرك التي نُشرت بعد وفاة صاحبها، قد ساهمت في تكوين رأي لويس ماسينيون حول الأسباب الحقيقية لعدم تطبيق قانون 1905 على الإسلام: «نعرف أن إقرار قانون الفصل لم يؤد إلى نتيجته المنطقية وهي إعادة أموال الأوقاف (المصادرة...) الضرورية للمحافظة على المؤسسة الدينية وعلى محاكم الأحوال الشخصية، مما أبقى المؤسسة الدينية بما في ذلك أصحاب العظات في شهر الصيام (رمضان) تحت مراقبة الشرطة»[27].

إن القاعدة التي فرضها غامبيتا Gambetta والتي تقول بأن «محاربة علماء الدين ليست للتصدير» إلى المستعمرات، قد ألهمت إلى أقصى الحدود السياسة الاستعمارية في ما يخص النظام الخاص بالمؤسسة الدينية الإسلامية تحديداً. فقد بقيت الإدارة العلمانية متمسكةً بإصرار بـ«الإسلام الجزائري» كما وصفه القومندان لو شاتولييه: «إن أول احتكاك لنا بأفريقيا المسلمة قد حصل من خلال الجزائر. خلال ثمانين عاماً أنتجنا فيها نموذجاً للإسلام هو الوحيد من نوعه في العالم، إسلام من دون أوقاف، مساجده تابعة للإدارة، قضاته موظفون، الحج رهن بإذن الإدارة، واليوم نضيف إلى ذلك نموذج نظام جديد هو خليط هجين من الشرع الإسلامي والتشريع الفرنسي»[28]. بيّن ماسينيون خطورة هذا الواقع: «من أصل أربعين أو خمسين سنةً من الاستيطان والحملات الاستعمارية هناك النصف الذي يمكن وصفه بعدم الفهم وبالاضطهاد غير المسؤول للمؤسسات الإسلامية. [...] ذلك أن طفرة الأفكار في فرنسا الأم لم تعد تسمح بمناقشة حسنات الجهل لدى الشعوب المقهورة»[29].

دفعت التغييرات التي حملتها الحرب العالمية الأولى بعض الإصلاحيين الأكثر تفاؤلاً في الإدارة الاستعمارية إلى الاعتقاد بإمكانية التخلي عن سياسات صارت بحكم «تقاليد جزائرية». كان من المفروض أن يكون مشروع إنشاء معهد الدراسات الفرنسية-العربية، وبناء مسجد باريس، تكريساً لهذه القطيعة...

الفصل الخامس

المسجد و«التقاليد الجزائرية» في باريس

شدّت الحرب العالمية الأولى أواصر التحالف المعقود بين الفرق الدينية والإدارة منذ مطلع القرن. ذلك أن السيطرة على هذه الفرق التي ظلت تناصب فرنسا العداء على مدى ثلاثة أرباع قرن كانت في صميم السياسة المعتمدة تجاه الإسلام، وقد أدى تحول هذه الفرق إلى أداة سياسية في يد الدولة العلمانية إلى أن تصبح أول شكلٍ من أشكال «الإسلام السياسي» في القرن العشرين. كما أن دخول الامبراطورية العثمانية الحرب إلى جانب الألمان دفع الإدارة إلى أن تفرض على جميع زعماء الفرق الصوفية[1] إعلان الولاء لها.

طلب وزير الحرب من «المفوض العام الدائم للجمهورية في المغرب» الجنرال ليوتي Lyautet، أن يحصل من زعماء فرقة الطيبية في وزّان علىٰ إعلان تحذيري ضد الخليفة العثماني يوجهونه إلى أتباع هذه الفرقة الكثر في غرب الجزائر. أرسل ليوتي إلى وزّان على وجه السرعة أحد عملائه الذي حصل على النص المطلوب بسرعة قياسية، فالتوقيع «العفوي» عليه كان مضموناً مثل توقيع يوسف، كتب ليوتي ساخراً في مراسلاته مع باريس. ثم ما لبث أن تقدَّم بمشروع أكثر طموحاً كان يعتقد أنه يمكّنه من زعزعة هيبة الخليفة لدى الرعايا المسلمين أو لدى الخاضعين لوصاية فرنسا في بلاد المغرب كلها، بل أبعد منها أيضاً: لقد أراد أن ينشئ خلافة في بلاد المغرب يكون على رأسها سلطان المغرب، مولاي يوسف.

مشروع ليوتي: تأسيس خلافة إسلامية مغاربية

كان ليوتي يدافع بشدة عن هذا المشروع. فقد طلب من غايار[2]، أمين عام الحكومة الشريفية، إعداد دراسة حول هذا الموضوع، ودعَّم الحجج التي قدَّمها هذا الأخير في دراسته بمرافعة أطول من الدراسة نفسها، أرسلها إلى وزارة الخارجية.

كان الجنرال لا يزال مقتنعاً بالفكرة التي قامت عليها الدراسات الإسلامية

الاستعمارية القديمة ومفادها أن «لا وجود لمسلم في الجزائر وتونس لولا مكة والقسطنطينية»، لكنه كان يؤمن بشدة أن المغرب يشكّل استثناء. كما أنه كان يعتقد أن «إيديولوجيا الوحدة الإسلامية» القادمة من العاصمة العثمانية، ليس لها أي تأثير على رعاياه، وأن «عجز» هذه الإيديولوجيا في المغرب ناتج عن أن «المتحمسين لها (إن لم يكونوا ببساطة من اليهود) كانوا ينتمون لحركة تركيا الفتاة التي ابتعدت عن الإسلام الصحيح واستعانت بالتعصب الديني لخدمة غاياتها السياسية»[3]. كان ليوتي ينظر بعين الرضى إلى انغلاق المغرب على نفسه مما «أكسبه مناعةً ضد فيروس التقدم».

في ما يتعلق بمكّة، رأى «أنه يجب أن نعمل في الخفاء على إضعاف صلة المسلمين بمكة من خلال الحج، هذا هو الهدف الذي يجب تحقيقه لا المحافظة على استمرار هذه الصلة مدعّمة برابطة الخلافة»[4]. حذّر من شريف مكة الذي جاهر بعدائه للخلافة العثمانية، ورأى أن تقديم الدعم إلى هذا المرشح للخلافة «أسوأ الحلول». لم يكن يجهل أن هذا الترشيح قد أعدّ في مطبخ وزارة الخارجية البريطانية، لذلك فقد أراد أن يكون لفرنسا سياستها الخاصة بهذا الشأن. فإعلان الخلافة المغاربية يمكنه أن يؤسس لموقف رافضٍ للخلافة العثمانية ولمنافستها في مكة، في الوقت نفسه. بل رأى ليوتي أنه بالإمكان إعادة تكوين إمبراطورية الموحّدين تحت إشراف رجله المخلص مولاي يوسف، الرجل الطيب، المتساهل، «المعتدل». كان المقصود من الاستناد إلى مرجعية «الموحّدين» الذين حققوا وحدة بلاد المغرب والصحراء والأندلس في القرنين الثاني عشر والثالث عشر «تمزيق الخلافة» السنية، وهو أمر بدا تحقيقه أكثر سهولةً بهذه الطريقة مما هو بالاتكال على «الزعيم» الوهمي الموجود في قصر الرباط. «في المجال الديني، كما في المجال السياسي، تبقى مصلحتنا في إحداث القسمة أكبر مما هي في إرساء الوحدة.... ليست المسألة أن نعرف هل وحدة الإسلام الفرنسي خير أم شر؟، بل هل هذه الوحدة هي الضمانة الوحيدة ضد شر أعظم: هو وحدة الإسلام كله، بما فيه الإسلام الفرنسي، تحت لواء زعيم غريب ومعادٍ لنا؟»[5].

يتغنى ليوتي بحسنات وحدة ممتلكات فرنسا في أفريقيا «تحت راية خلافة مطيعة لإيحاءاتنا، متضامنة بقوة مع مصالحنا». ويرى في هذا النظام «خير ضمانة

ضد حركات تحريضية خطيرة، وخصوصاً ضد تأثير الفرق الدينية التي تقف وراء كل حركات التمرد. [...] إن خلافة مغاربية هي أقدر من علماء الدين الرسميين في الجزائر، على التصدي بطريقة فعالة لهذا التأثير الذي تسهل جداً ممارسته حيثما تغيب السلطة الدينية فتفسح له المجال، والذي تصعب السيطرة عليه، في المقابل، لكونه خفياً ومتفرقاً»[6]. بإمكان سلطانٍ تعترف به فرنسا خليفةً أن يُفشل مخططات البريطانيين وأن يحتاط من حركات التمرد وأن يحمل الإسبان الذين لا يبدون احتراماً للحاكم المتحدر من السلالة العلوية على إعادة حساباتهم: «في النهاية، ولكي نحصر موضوع الكلام بالمغرب، ستوفر لنا هيبة هذه الخلافة المستعادة وسيلة مهمة للتأثير بطريقة خفية وغير مباشرة على المنطقة الإسبانية، ولإحباط المؤامرات التي لا تنفكّ تُحاك فيها ضدنا وإرغام السلطات الإسبانية التي تتصنع تجاهل السلطان على التفاوض معه، أي معنا»[7].

يبيِّن ليوتي سهولة اعتراف مسلمي المناطق الصحراوية والأفريقية بمولاي يوسف (الذي كان محسوباً عليه)، خليفةً. في الجزائر «بدا الوضع أبسط بكثير ذلك لأن الخلافة لم يعد لها وجود ولأن قراراً بسيطاً تتخذه السلطة الفرنسية كان كافياً لفرض خلافة سلطان المغرب»[8]. في تونس، التي فُرض عليها «نظام الحماية» كانت هناك شكوك بأن التونسيين «متعاطفون مع الأتراك»[9]، فاقترح ليوتي تهيئة النفوس «تحت غطاء تقريب وجهات النظر بين علماء دين مغربيين وتونسيين بغية إيجاد مناخ ملائم بينهم»[10].

في دراسته حول الخلافة، يبدو غايّار أكثر دقةً: يقترح أن يقوم فقهاء القيرويين في فاس بالتلاعب بأفكار علماء الفقه في الزيتونة، في وقت يخضع فيه هؤلاء الفقهاء أنفسهم لتأثير الباحثين في الإسلاميات المعتمدين لدى الحاكمية»[11].

بعد عرض مقولاته المتعلقة بالسياسة الإسلامية المحلية وبالجغرافيا السياسية العالمية، يعرب ليوتي عن «تعاطفه غير المشروط مع المغرب» ولا يتردد في الاعتماد على مفهوم «العرق». فهو يعزو الهدوء الذي يعمّ ثلاثة أرباع الأراضي المغربية التي تنعم بالسلم على الرغم من قربها من المناطق المتوترة في شيبه، إلى أن «العرق المغربي الموهوب في مجال التجارة والأعمال، يشعر أكثر من الجزائري الخامل

بفوائد الالتحاق بنا»[12] . إن التعاطف الحقيقي الذي أبداه غايار تجاه التيار التقليدي في فاس الذي يعتبر أفضل حليف للنظام القائم، قد أوحى بهذه العبارات غير الموفقة لليوتي الذي اعتبره الأمير شكيب أرسلان «أذكى المستعمرين الفرنسيين»[13].

في مراسلاته مع باريس، ولكي يبرهن على تفوق مشروعه الطموح على سائر المشاريع الأخرى المقترحة، وصف ليوتي بـ«الكلام الفارغ» الحلول المقترحة للتصدي لتأثير ألمانيا على المسلمين: أي تعيين وزير خارجية مساعد لشؤون أفريقيا الشمالية، تعيين مستشارين مسلمين، بناء مسجد في باريس وغير ذلك من «أنواع الترياق»[14]. يقرّ وزير الحرب بأنه يقترح «حلاً أكثر جاذبيةً بكثير»، لكنه يستدرك بأن نجاح مولاي يوسف «لن يتحقق بصورة نهائية إلا عندما ينكر الجزائريون ولاءهم لسلطان القسطنطينية الذي لا يزال يُرفع على اسمه الدعاء في المساجد، حتى في منطقة وهران»[15].

البعثة السياسية والعسكرية إلى الحجاز وجمعية الأوقاف

كانت الاعتراضات تعود أيضاً لأسباب تتعلق بالتاريخ؛ ذلك أنه «خارج المغرب ومملكة تلمسان، لم يُعترف أبداً بالسلاطين المغاربة قادة للإسلام».

أقرّت وزارة الحرب بملاءمة هذا المشروع الذي قد لا يُطبَّق «إلا على مسلمي غرب الجزائر المجتمعين تحت لواء السلطة الدينية التي يمثلها سلطان المغرب الذي يسلم قياده لكم». لكن «ألا يمكن أن تراود سلطان المغرب في يوم ما فكرة استعمال سلطته الروحية ضد فرنسا بعد أن ساعدناه على بسط هذه السلطة؟ ألا يجب التفكير بهذا الخطر عندما يأتي يوم تُجبرون فيه على تسليم الحاكمية العامة إلى أيدٍ ليست أهلاً لذلك؟»[16].

لم يوافق المختصون الهادئون في «المسألة الشرقية» المعتمدون لدى وزارة الخارجية الفرنسية على مشروع الخلافة المغاربية لأنه بدا لهم غريباً جداً. لكنهم وافقوا مع البريطانيين على تقديم المساعدة لشريف مكة، الشريف حسين، الذي كان موضع حذر ليوتي بسبب علاقته بوزارة الخارجية البريطانية. فاتُّخذ قرار بإرسال «بعثة إلى مصر»[17].

بناءً على طلب وزارة الخارجية الفرنسية، اختار ليوتي لهذه «المهمة السياسية» أربعة مندوبين مغربيين كان خامسهم سيدي قدّور بن غبريت. وُلد بن غبريت سنة 1873 في سيدي بلعباس في عائلة أصلها من تلمسان استقرَّت في المغرب هرباً من الاحتلال، ودرس في مدرسة الدولة في مدينة الجزائر. سنة 1902، ظهر اسمه في مجلة الإسلام La Revue de l'Islam التي أعلنت عن تأسيس «مدرسة عربية-فرنسية» تحت إشرافه، في طنجه، على غرار المدارس التي فُتحت في الجزائر في عهد الإمبراطورية الثانية والتي أقفلتها الجمهورية الثالثة باسم علمانية استيعابية معادية للغة العربية. أنشئت هذه المدرسة لتلبية حاجات العائلات المغربية «المحسوبة» على القنصلية الفرنسية التي كان لديها إعجاب بالازدواجية اللغوية لخريجي المدارس الجزائرية الذين وظفهم *المخزن* واستحقوا رضاه إلى حد أن مولاي عبد العزيز أصدر قراراً سنة 1894 بمنح الجنسية المغربية لجميع جزائريي المملكة، بمن فيهم اليهود الذين رحلوا على أثر قرار كريميو Crémieux [18]. كانت المفوضية الفرنسية في طنجه وراء هذه المبادرة لأنها كانت تمهد لتوسيع نظام الحماية لكي يشمل كامل المملكة الشريفية. كان بن غبريت يعمل ترجماناً لدى المفوضية لكن دوره الحقيقي كان أهم من ذلك بكثير. قال عنه رفوال Revoil إنه «نصف المسألة المغربية». يتذكر كونت سانت أولير Saint-Aulaire، الذي كان يرأس في تلك الفترة المفوضية قبل أن يصبح سفيراً لفرنسا في المغرب، الخدمات التي قدمها هذا المترجم الذي يبدو بسيطاً في الظاهر، فيصفه بأنه «الورقة الرابحة التي ستجعل فرنسا تربح الرهان على الرغم من قلة خبرة اللاعب»[19]. لهذا السبب كانت وزارة الخارجية مصرة على فرضه على ليوتي الذي لم يكن ليستلطف بنوع خاص شخصاً لديه علاقات واسعة في باريس وفي الخارج.

أصر ليوتي على أن يضم إلى البعثة السياسية سي أحمد سكِيرج الفاسي الذي طلب من أخيه زعيم فرقة التيجانية في طنجه، أن يصدر فتوى حول الخلافة تنكر بشدة شرعية العثمانيين وتؤكد بشكل قاطع على شرعية الشريف حسين طالما أنه يقف في وجه الأتراك. عدَّدت هذه الفتوى مزايا «السلالة الشريفية العلوية الهاشمية، التي تمتعت في أوج عزها بجميع الصفات الحميدة المطلوبة لتولي الإمامة في بلاد

المغرب ولحمايتها والمحافظة عليها: إنه مشروع ليوتي مدعّماً باستحضار التاريخ وباقتباسات من نصوص الشرع (القرآن، الحديث، والتشريع المالكي)[20].

توجهت البعثة السياسية ومسلمو البعثة العسكرية إلى مكة. وبما أنه لم يُسمح للضابط بريمون Brémond الذي كان برتبة ليوتنان كولونيل، ولمجلس قيادته بالدخول إلى محيط مكّة، المدينة المقدسة، فقد مكثوا في جدة حيث لم تكن المعارك قد اندلعت بعد[21].

شكّلت مسألة الحج القضية الأساس في اهتمامات البعثة. كان يجب أن تبرهن بلدان التحالف الثلاثي للرأي العام الإسلامي أن لديها القدرة العسكرية التي تمكّنها من تأمين الملاحة للوصول إلى الأراضي المقدسة، وأنها تحترم الدين الإسلامي. من ناحية ثانية، كان التشجيع على الحج وزيادة عدد الحجاج من شأنه أن يعوّم صناديق الشريف حسين الذي كان بحاجة ماسة للموارد. أما «المساعدة» البريطانية فقد كانت سياسية ودبلوماسية، على الأخصّ[22].

أثارت هذه البعثة تعليقات متحمسة في الصحف التي تغنت بتحالف «فردان مع مكة»[23]. في كانون الثاني/يناير 1917، نشر لويس برتران Louis Bertrand، وهو عضو في الأكاديمية الفرنسية، سلسلة مقالات تحت عنوان: «فرنسا والإسلام»، في صحيفة *صدى باريس L'Echo de Paris*.. تُرجمت هذه المقالات إلى العربية ونُشرت بنصها الكامل في صحيفة «*القبلة*» الصادرة في مكة[24].

هذا الاهتمام المفاجئ بالحج أثار استغراب المتعاطفين مع الخلافة. ذلك أن صورة الشريف حسين كانت سيئة جداً في الجزائر، حيث كان الرأي العام الإسلامي يعتبر خليفة إسطنبول رمزاً لوحدة الإسلام – حتى ولو أن بعض القصائد لامته لأنه لم ينقذ الجزائر سنة 1830 – تدلّ على ذلك الألفاظ التي استُعملت لوصف الشريف حسين سواء باللغة العربية الشفهية أم باللغة القَبيلية[25]، والتي لا تمت بصلة لعبارات المديح.

بادر المفكر المصري محمد فريد إلى الدفاع عن الخليفة، وتكلم بسخرية عن استغلال الحج لأهداف سياسية. منذ 1912، لفت هذا المراقب النبيه الانتباه إلى

المطامح البريطانية في الشرق فكتب في صحيفة *القرن* *Le Siècle* أن بريطانيا تسعى إلى «السيطرة على الخلافة وإلى إعلان أحد الأمراء المسلمين الطامحين إلى هذا المركز الديني العالي خليفةً، وذلك من أجل توسيع مساحة نفوذها الهش إلى مناطق أخرى ولكي تزيد ثروتها»[26].

كانت إنكلترا الدولة الأولى التي اعترفت باستقلال الشريف حسين وسمحت للمؤمنين في مصر وفي بلاد الهند بالسفر إلى مكة لأداء واجباتهم الدينية. أوعزت إلى الحكومة المصرية بأن تلغي الشروط المعرقلة التي فرضتها على المواطنين المصريين بغية التقليل من عدد الحجاج إن لم يكن بغية الحؤول تماماً دون السفر للحج. سارت فرنسا على خطى منافستها: أرسل الرئيس بوانكاريه إلى الحجاز بعثة مدنية وعسكرية من المسلمين الفرنسيين، وذلك لتقديم التهنئة للشريف حسين، ووضعت الحكومة بتصرف الحجاج المسافرين من شمال أفريقيا عدداً من السفن لتنقلهم إلى جدة وتعيدهم إلى بلدانهم مجاناً...[27].

انتقد فريد في معرض مقالاته صحيفة *المستقبل* التي كان يصدرها في باريس شكري غانم وجورج سمنة وشاذلي خيرالله الذين اعتقدوا أنه يمكنهم تجنب تهمة «الدعوة إلى إيديولوجيا الوحدة الإسلامية» بالدعوة إلى القومية العربية، كما نصحهم المستشرق كارا دو فو Carra de Vaux. أدّت الحملات التي خاضها هذا المفكر ضد الخليفة العثماني ودفاعاً عن الشريف حسين، إلى منع مقالاته في أفريقيا الشمالية لما تضمنته من انتقادات للخليفة أزعجت المسلمين.

عند عودة البعثة تأسست جمعية شرعية إسلامية هي جمعية الأوقاف والأماكن المقدسة الإسلامية[28] التي أودعت أنظمتها الداخلية لدى المحكمة الحنفية في مدينة الجزائر في 16 شباط/فبراير 1917، والتي كان هدفها تسهيل إقامة الحجاج المغاربة والأفارقة في مكة والمدينة، حيث شُيِّد مبنيان مخصصان لاستضافتهم.

أسرى الحرب و«احترام» الإسلام

جُمع الجنود المسلمون (في جيوش الحلفاء) الذين أسرهم الألمان في مخيم

زوسين Zossen، على الأخص. اتُهم الأمير سعيد الجزائري، ابن الأمير علي، بأنه قصد ألمانيا سنة 1916 «ليفسد عقول الجنود الأسرى المغاربة ويقنعهم بالقتال إلى جانب تركيا وتوجيه أسلحتهم ضد الفرنسيين»[29]. من جهتها نظمت اللجنة الإسلامية من أجل استقلال أفريقيا الشمالية التي تأسست في برلين سنة 1915، اجتماعات للمعتقلين المسلمين، زاد من أهميتها حضور كل من الأمير عبد الملك والأمير علي[30]. كان علي يهتم بالأسرى الجزائريين خصوصاً، وبعض هؤلاء أطلق سراحهم فراحوا يتحدثون بإعجاب عن «احترام ألمانيا للإسلام». ولكي تزيد قناعتهم بهذا «الاحترام» نظمت اللجنة الإسلامية من أجل استقلال أفريقيا الشمالية زيارات إلى المساجد التي فُتحت في ألمانيا في القرن التاسع عشر[31]، والتي يعود تاريخ أحدها إلى مطلع ذلك القرن[32]. شُجع الأسرى على ممارسة الشعائر الدينية وتم افتتاح مسجد جديد في احتفال مهيب. كان الأسرى ملتزمين بشكل صارم بالامتناع عن تناول المحرمات كما كانوا يحتفلون بالأعياد الدينية بصورة علنية. وصلت أصداء هذا «الاحترام للإسلام في ألمانيا» إلى قرى بلاد المغرب عبر الرسائل المكتوبة بأسلوب فيه من الألغاز ما لم يكن مكتب المراقبة قادراً على حله دائماً[33].

لم يكن بمقدور فرنسا «أعظم قوة إسلامية عربية»[34] أن تبقى لامباليةً أمام هذه التعليقات التي تبرز فرقاً حقيقياً بينها وبين بريطانيا، خصوصاً وأن بريطانيا العظمى «القوة الإسلامية الأولى» كان فيها مساجد منذ 1895، مثل مسجد وكينغ Woking الذي بنته الفرقة الأحمدية بدعم من وزارة الخارجية التي دأبت قبل ليوتي بكثير على اعتماد سياسة «التفرقة».

في هذا المناخ بدا المشروع القديم المتمثل بإنشاء مسجد باريس محط اهتمام بعض السياسيين الذين ظلوا على موقفهم اللامبالي بالحجج الأخلاقية والتاريخية والسياسية المقدمة من قبل المدافعين المتحمسين عن سياسة إسلامية متماسكة. إذن، ما لم ينجح التفكير العقلاني في فرضه استطاعت الحرب أن تجعله مقبولاً. في النهاية، كانت حصيلة المقارنة بين «احترام» الإسلام في فرنسا وبين «المراعاة» التي أظهرتها لهذا الدين عدوة فرنسا التاريخية وحليفتها ومنافستها في الشرق، سقوط آخر حجج الممانعة.

مخاطر المعهد.. «سهولة مراقبة» المسجد

تعود فكرة بناء مسجد في باريس إلى لويس الخامس عشر الذي وقّع في 28 أيار/مايو 1767 مع سلطان المغرب سيدي محمد بن عبد الله معاهدة نصّت على «إنشاء مسجد [...] في بلاد فرنسا»[35]. بعد ذلك طُرح هذا المشروع من جديد من قبل الجمعية الشرقية والاستعمارية سنة 1849؛ سنة 1867، حين نُظّم المعرض العالمي L'Exposition Universelle شكّل عدم وجود مسجد في باريس موضوع استنكار. سنة 1893 عادت صحف باريسية كثيرة لتطرح المسألة من جديد على بساط البحث (لو غولوا Le Gaulois، لو جور Le Jour، جيرمينال Germinal، ليكو دو باري L'Écho de Paris، ولا كوكارد La Cocarde). بعد ذلك بسنتين أُنشئت لجنة من أجل بناء مسجد باريس ضمّت بين أعضائها الدوق دارنبيرغ Duc d'Arenberg، والحاكم العام في الجزائر جول كامبون Jules Cambon، مؤسس «سياسة المراعاة» تجاه الإسلام. أعرب السلطان عبد الحميد عن اهتمامه بالمشروع وقرَن القول بالفعل حين سلّم رئيس الجمهورية مبلغ خمسمئة ألف فرنك فرنسي[36]. كان يريد من خلال ذلك الحؤول دون وقوع المسجد تحت سيطرة مناصري *التنظيمات* الذين كانوا يهاجمون سياسته من منفاهم الباريسي. فالإشراف على المسجد يجب أن يعود إلى شيخ الإسلام في إسطنبول، الذي يمثل أعلى سلطة دينية في المذهب السني[37].

دعم الكونتيّون الذين كانوا يضمّون في صفوفهم مثقفين مسلمين هذا المشروع بحماسة وبدأوا بتنفيذ حملة اكتتاب[38]. تحدث عن ذلك الدكتور غرونييه Grenier، النائب المسلم عن منطقة بونتارلييه Pontarlier، أثناء مروره السريع في قصر بوربون بين 1896 و1898. استمر شيرفيس Cherfils، الكونتي الذي اعتنق الإسلام، بمفرده تقريباً وبلا كلل، في الدفاع عن المشروع بعد أن ملّ الآخرون الذين لم تلق مرافعاتهم آذاناً صاغية بل اصطدمت بالعداء المعلن[39] (كان كليمنصو في عداد المعارضين[40]). سنة 1907، وضعت جمعية الأخوة الإسلامية بناء مسجد باريس من بين أهدافها الأساسية، وفي سنة 1909، قدّمت الجمعية الفرنسية للدراسات الإسلامية دفاعاً معللاً عن هذا المشروع[41]، وسوف تتناوله مجلة *لا ريفو إنديجين La Revue Indigène* مرات عدة: سنة 1912، أثناء زيارة وفد من الشخصيات الجزائرية (د. بن تهامي،

د. موسى، مختار حاج سعيد... إلخ)، وسنة 1915، عند عودة النقيب خالد من الجبهة. ساهم في هذا المشروع المفتي مقراني، د. تمزالي وأخوه؛ خليل باي، زِيان، إتيان دينيه Etienne Dinet الرسام الذي اعتنق الإسلام، الكونتيسه دوبينييه La Comtesse d'Aubigné، لافونارد Lavenarde السكرتير السابق للنائب «المنحاز إلى السكان المحليين»، روزيه Rozet، شيرفيس Cherfils، النائب برا Prat... شارك بورداري Bourdarie بنشاط، وهو أستاذ في المعهد الحر للعلوم الاجتماعية، حيث ضمن الكونتيون للإسلام مكاناً مكرّساً في منهاج التعليم، ومدير مجلة *لا روفو إنديجين La Revue Indigène*، في بلورة مشروع «معهد عالٍ للدراسات الفرنسية-العربية» يضمُّ مسجداً. كتب في إحدى مقالاته: «هناك حضارتان تتجاوران دون أن تعرف إحداهما الأخرى؛ إن مدرسة اللغات الشرقية لا تكفي. يبقى علينا تصور وإنشاء مؤسسة تبحث عن الجسور القائمة أو التي يجب بناؤها بين الحضارتين. لذلك يجب أن تكون فرنسية-عربية، هدفها إنشاء مركز حضاري راقٍ في باريس تلتقي فيه الحضارتان الفرنسية والعربية من خلال إفساح المجال أمام العناصر الشابة المسلمة الأكثر ثقافة لكي تحتكّ بنخبة من أهل العلم وبصفوة المجتمع الفرنسي، إنشاء مركز للدراسات يستعرض فيه الباحثون من موقع يرقى إلى أعلى المستويات آخر ما وصل إليه العلم الإسلامي والعلم الفرنسي، في محاولة لرصد نقاط التشابه بينهما وإمكانيات الجمع بين الحضارة العربية والحضارة الغربية؛ يقوم هذا المركز بدور الوسيط بين الحضارتين لأنه مركز جذب وتثقيف للمسلمين الذين يريدون أن يكتسبوا من خلال متابعة دراسات معمقة في مؤسسات فرنسية مختصة، أفضل ما في طرائقنا العلمية والصناعية والتجارية والمالية والزراعية الخ، والذين يعودون إلى بلدانهم حاملين الشهادات المناسبة؛ تكوين مجموعة من الأصدقاء الذين ينقلون إلى الثقافة الإسلامية إشعاع وقيم الحضارة الفرنسية، [...] إفساح المجال للمسلمين الفرنسيين لكي يغرفوا من نبع العقلية الفرنسية الصافي ما يجدد فكرهم».

أراد بورداري Bourdarie وآخرون غيره من «الإصلاحيين» الاستعماريين المتعاطفين مع الإسلام التوفيق بين البحث والتعليم المتخصص من جهة، وتقديم المعلومات الموضوعية عن الإسلام والعالم الإسلامي للجمهور العريض، من جهة

أخرى. وكانوا يتطلعون من خلال ذلك إلى توفير مناخ فكري يواكب التخلي عن «العادات الجزائرية» التي تسببت في توترات مع الإسلام وأثارت انزعاجاً لدى المسلمين الذين لم يكونوا يرفعون لواء الإسلام[42]. فقد كانت لديهم قناعة بأنه إذا لم يتخل الجزائريون عن هذه العادات فسوف يأتي يوم تتفجر فيه الأزمات الزاحفة في صراعات مفتوحة.

بعد موافقة اللجنة المشتركة التي أنشأتها وزارة الشؤون الإسلامية، شُكّلت لجنة فرنسية-إسلامية. لكن بما أن وزارة الخارجية دعمت بن غبريت، فقد أوكلت مهمة تشييد البناء لجمعية مدينة الجزائر لأوقاف الأماكن المقدسة التي اضطرت إلى تغيير أنظمتها لكي تتمكن من إدارة مؤسسة في باريس حيث الحرص على العلمانية أكبر. سنة 1920، أقرّ مجلس النواب منح «معهد باريس الإسلامي» مبلغ خمسمئة ألف فرنك، وقد اعتُمدت هذه التسمية لتجنب الاعتراضات على تمويل مكان عبادة من المال العام. هذا المبلغ هو نفسه الذي دفعه لفرنسا قبل ذلك بربع قرن السلطان عبد الحميد الذي لم يعد في السلطة حينها ولا في هذا العالم، لكي يتم الربط بين الأمرين.

عندما استُشير ليوتي بهذا الشأن، أعطى موافقته على بناء المسجد كونه «بناء من السهل مراقبته». وبما أن مشروع تأسيس خلافة مغاربية لم يعد على جدول الأعمال، فهو لم يعر اهتماماً كبيراً لما بدا له مجرد «كلام فارغ» و«أنواع من الترياق». لكن الماريشال قاطع مشروع إنشاء معهد الدراسات والأبحاث، اعتقاداً منه أن مثل هذه المؤسسة تحمل «مخاطر حقيقية»، إذ إنها «تعرِّض المسلمين المغربيين الشباب لكل التأثيرات العالمية والاجتماعية التي تتجمع في العاصمة الفرنسية»[43]. خلال الاحتفال الذي أقيم سنة 1922 لتحديد اتجاه القِبلة، ألقيت خطب عدة (لكن الكتيِّب الرسمي لم يتضمن إلا خطاب ليوتي، وخطاب وزير المستعمرات كولرا Colrat، وخطاب بن غبريت). أما الكلمة التي ألقاها شيرفيس Cherfils باسم رئيس جمعية الأخوّة الإسلامية، المفكر العثماني الأنكلوفوني والفرنكفوني خليل خالد، فقد خضعت للرقابة (نجد نصها الكامل في أحد أعداد مجلة «شرق وغرب» *Orient et Occident*)[44]. يدل ذلك على وجود اختلاف بين الإسلام الرسمي[45]، الذي تحوَّل إلى بيروقراطية جشعة متعطشة لـ«الامتيازات وللمظاهر الفارغة»، وبين إسلام «المجتمع المدني»

المؤمن بالحياة الروحية والساعي إلى التجدد.

عند افتتاح المسجد في تموز/ يوليو 1926، انتصر الإسلام الرسمي. فقد مات شيرفيس أكثر المدافعين عن هذا المشروع اندفاعاً قبل موعد الافتتاح ببضعة أشهر. معه غاب أفضل وجه مثّل التيار الفكري الساعي إلى تسخير الدراسات الإسلامية لصالح سياسة إسلامية جمهورية بمعنى الكلمة[46].

لكي يعبّر عن رفضه التخلي عن «العادات الجزائرية» عيّن بن غبريت مساعداً له أحد المرافقين المنتدبين من مكتب الشؤون الإسلامية العسكرية، بينما توقّع الكثيرون أن يعين أحد المشرفين على الدروس. تحققت أمنية ليوتي المتعلقة بالمراقبة، وصُدِّر إلى باريس التقليد الجزائري الذي يقضي بتعيين ضابط برتبة نقيب في كل مدرسة تابعة للدولة. كان هذا انتصاراً باسم «العلمانية» لـ«إسلام فريد في العالم» انتقد مساوئه لوشاتولييه Le Châtelier الذي كان يدافع عن سياسة إسلامية بعيدة عن الممارسات الاستعمارية.

احتجاجات:

لم تحل الاحتفالات الرسمية دون ظهور تحفظات أعقبتها انتقادات شديدة في بعض الأحيان. بعد العريضة التي رفعها إلى البرلمان في 4 آذار/مارس 1922 عدد من المسلمين الذين لا يحملون الجنسية الفرنسية للمطالبة بستة نواب وثلاثة أعضاء في مجلس الشيوخ ينتخبهم السكان المحليون، أعلن سكرتير ألبين روزيه Albin Rozet عن دعمه لهذا المطلب. أكّد أحد المعلقين على أن افتتاح المسجد لا يكفي أنه يهدف إلى تحويل الاهتمام عن المشكلات الأساسية: «سوف يفهم جيداً جميع مسلمي العالم أن فرنسا هي صديقة مخلصة ومتجردة للإسلام. لكن لا يكفي أن ننشئ في باريس مسجداً ومعهداً إسلامياً ... يجب أيضاً أن يكون في البرلمان الفرنسي أعضاء مسلمون ينيرون لزملائهم الطريق إلى وعي الإسلام. إن الجزائريين غير المجنسين يريدون أن تناقش قضاياهم في باريس وليس في الجزائر [...] هكذا تستطيع فرنسا أن تتمتع بسلطة وتأثير كبيرين في البلدان الإسلامية التي تلعب اليوم دوراً مهماً جداً في السياسة الدولية»[47].

كان لويس ماسينيون متحمساً جداً لرؤية المعهد يباشر أعماله: «نعرف أن المعهد الإسلامي الذي تأسس في باريس في الأول من آذار/مارس 1920، بغية الحصول على الموافقة على إنشاء مسجد، لم يباشر إعطاء بعض الدروس في العقيدة إلا في تلك السنة، وأنه لم يستقبل أبداً علماء دين مغاربة موفدين لمعالجة مسائل متعلقة بالأحوال الشخصية للمسلمين المقيمين في باريس»[48].

في مكّة، اتهم الشيخ رشيد رضا، مدير مجلة *المنار* الإصلاحية، والسائر على خطى الأفغاني وعبده، فرنسا بأنها بنَت المسجد بأموال «أوقاف الأماكن المقدسة»: «تبين لي من خلال الأبحاث الكثيرة التي قمت بها أن الأوقاف المرصودة لصالح المدن المقدسة كثيرة جداً. وهي تغني بلاد الحجاز عن كل مساعدة أجنبية وتكفي لتنفيذ كل المشاريع الإصلاحية المطلوبة. لكن عائدات هذه الأوقاف بُدّدت للأسف وهي لا تصل إلى حيث يجب أن تصل. وقد أُخبرت بأن عائدات الأوقاف المرصودة في الجزائر وفي تونس لصالح المدن المقدسة قد حُصّلت وخُصّصت للمسجد الذي تم بناؤه مؤخراً في باريس والذي تهدف فرنسا من خلاله إلى تحسين سمعتها في العالم الإسلامي. أقترح أن تُكلَّف اللجنة التنفيذية للمؤتمر النظر في هذه القضية وأن تساعدها في ذلك لجان المؤتمر في مختلف البلدان الإسلامية»[49].

أظهر المناضلون في حزب نجم شمال أفريقيا ردة فعل قوية ضد استقدام الإسلام الرسمي إلى باريس: «إن مسجد باريس سيكون موضع استنكار لدى حزب نجم شمال أفريقيا الذي دعا إلى لقاء احتجاجي» لخصّته الصحيفة اليسارية لومانيتي L'Humanité في مقالة ورد فيها: «إن المسلمين الحقيقيين كانوا بالأمس في غرانج أو بيل Grange-aux-Belles، حيث ندّدوا كما يجب باتحاد الطغاة المقدس. آلاف العمال حضروا هذا الاجتماع الذي تحدث فيه أصدقاؤنا في حزب نجم شمال أفريقيا. [...] في نهاية الاجتماع، أُقرَّ جدول الأعمال بالإجماع: إن حزب نجم شمال أفريقيا [...] الذي انعقدت جمعيته العمومية بمشاركة 2000 عضو في قاعة لا غرانج أو بيل يوم الأربعاء في 14 تموز/يوليو 1926، يرفع الصوت ليعبر عن غضبه واحتجاجه على تهريجة افتتاح مسجد باريس».

«إن الاستقبال الفخم الذي أُعدَّ لملك المغرب والخطب الوزارية حول عظمة

الإسلام لم تنس حزب نجم شمال أفريقيا أن الجيوش الاستعمارية تسحق جمهورية الأمير عبد الكريم في منطقة الريف وثورة الدروز في سوريا»[50].

«كثر من أهل تلمسان تبرعوا بمبالغ كبيرة ولكنهم فعلوا ذلك بدافع الخوف. كيف يمكنهم في الوقت نفسه بناء مسجد في باريس وإرسال جنود من شمال أفريقيا ليقاتلوا في سوريا إخوةً لهم؟

لذلك اتخذ حزب نجم شمال أفريقيا موقفاً معارضاً من الابتهاج والتهليل المفتعل الذي أحيط به افتتاح مسجد باريس. وندَّد في أوساط مناضليه بهذه المسرحية الفظَّة التي جرحت كبرياء المسلمين، مطلقاً صرخته: «نريد مدارس في الجزائر! فليسقط الاستعمار، وليسقط الجهل!»

«كما أن وجود حمَّام وسوق ومطعم للمسجد أثار اعتراضات كثيرة: إن الذين يؤمون هذه الأماكن يستبيحون الأماكن المقدسة في الإسلام كما لو أنها ملاهٍ ليلية»[51].

«إن بناء مسجد في باريس بدا بالنسبة لنا أحذق ما نستطيع فعله لكسب محبة الرعايا المسلمين أو الخاضعين لوصايتنا، لكن دعوة سلطان المغرب إلى افتتاح هذا المسجد قضت على كل ما كنا نأمله من تأثير إيجابي، لأنه يُعتبر أميراً لا يتمتع بحرية القرار»[52].

«على فرنسا أن تفهم أن بناء مسجد في باريس بالملايين التي قبضتها من أوقاف الأماكن المقدسة أو من الاكتتابات في أفريقيا والعالم الإسلامي، لا يستطيع إقناع هذا العالم الإسلامي بأن فرنسا دولة ليبرالية»[53].

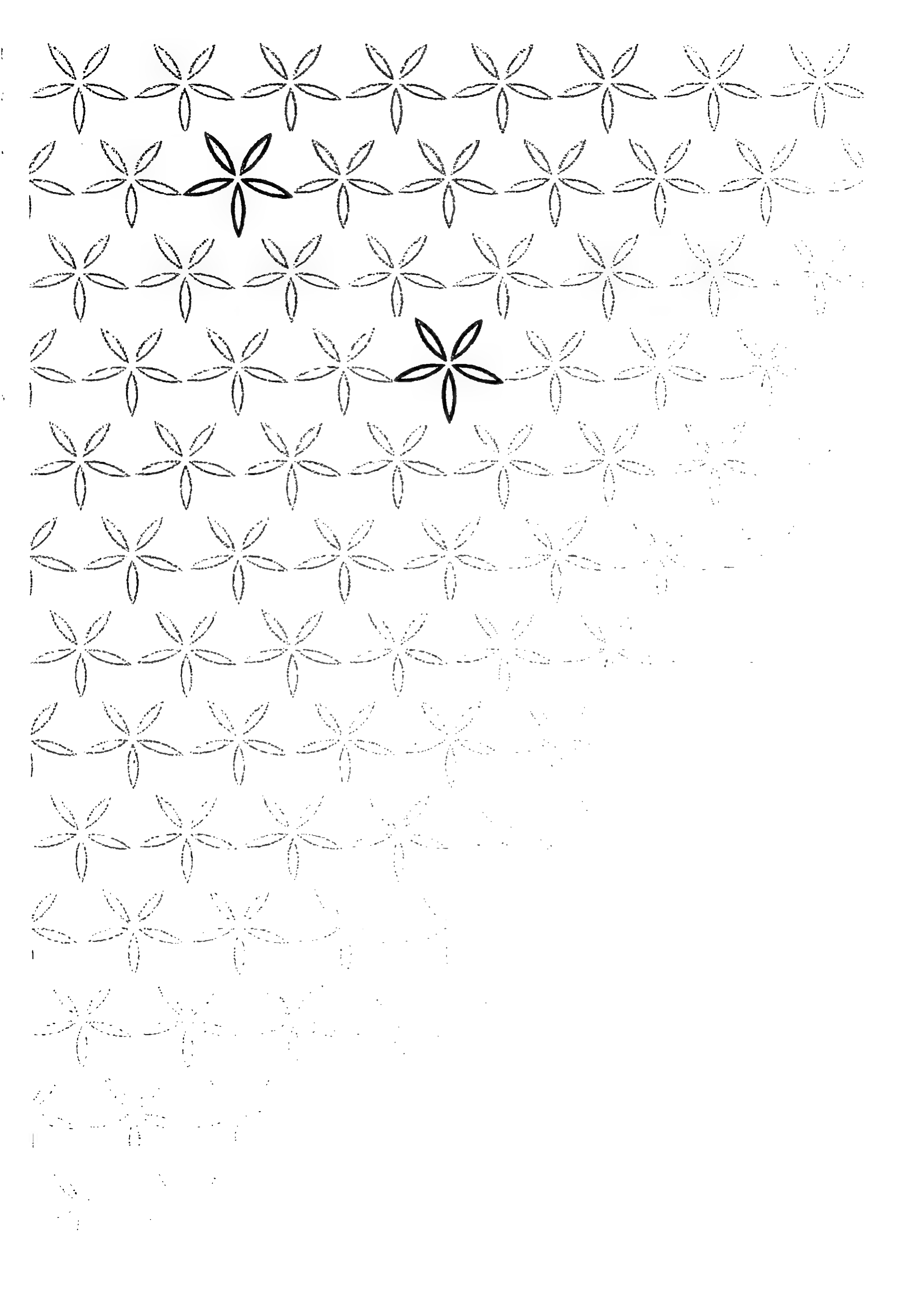
يرى محمد حميد الله (1908 - 2002) الذي يتذكر حملات التبرع التي نظمت في الهند من أجل المسجد، أن «صورة فرنسا أصبحت سيئة جداً بعد عمليات القصف التي قام بها غورو على دمشق. وقد سعى الفرنسيون من خلال الافتتاح الضخم لمسجد باريس إلى التخفيف من هذا الانطباع السيئ»[54].

كي تؤخذ بالاعتبار مطالبة رضا بأوقاف الأماكنِ المقدسة، وتجنباً لكل سوء تفاهم ينتج عن الاسم الذي اتخذته جمعية بن غبريت، أُنشئت جمعية «أوقاف الأماكن

المقدسة» في المملكة العربية السعودية، سنة 1930 [55]. يشير البند السابع من أنظمتها إلى أنه: «بهدف المطالبة بالحقوق الناتجة عن الأوقاف ولاسترداد هذه الحقوق، تلجأ الجمعية إما إلى الطرق القانونية فتعيِّن محامين لها، وإما إلى إيفاد مندوبين عنها إلى باريس، وإما إلى مراسلة اللجان والجمعيات الخيرية أو إلى أية وسيلة مماثلة»[56]. حصلت هذه الجمعية على دعم الحكومة السعودية. طلب فؤاد حمزة، المفوض المطلق الصلاحيات الذي عيّنه الملك للتفاوض من أجل عقد «اتفاقية سلام وصداقة» بين فرنسا والحجاز، من فرنسا الاعتراف الرسمي بـ«الحق الذي تملكه الجماعات والمؤسسات أو الأشخاص المقيمون في الحجاز في عائدات المؤسسات التقوية التي أنشئت لصالحهم في مختلف البلدان الإسلامية الخاضعة لسيطرة أو لوصاية فرنسا»[57]. في مشروع اتفاقية مضادة (حزيران/يونيو 1930) اقترح حمزة أن «تعرب حكومة الجمهورية عن نيتها إيجاد حلٍ في أسرع وقت ممكن لمسألة أوقاف أماكن الإسلام المقدسة الموجودة في البلدان الخاضعة لسيطرتها، انسجاماً مع نوايا المانحين»[58]. خلال زيارته فرنسا، في أيار/مايو 1933، أثار مجدداً هذه المسألة مع محاوريه الفرنسيين الذين تذرعوا بأن تحقيقات فتحت في هذا الموضوع. في هذا الوقت تأسست في مكة والمدينة جمعية الدفاع عن أصحاب الحقوق في عائدات أوقاف الأماكن المقدسة في الخارج»[59].

بعد أن وصل مندوب جمعية العلماء المسلمين، الفضيل الورتيلاني إلى باريس، سنة 1936، أنكر بلقاسم راجف، وهو أحد مساعدي مصالي الحاج، شرعية بن غبريت. وعلى الرغم من الخلافات في وجهات النظر بينهما اتفق الرجلان على المطالبة برحيله عن المسجد[60]. احتج راجف كذلك على نشاطات مكتب شارع لوكونت Lecomte الذي فُتح في الدائرة السابعة عشرة في باريس قبيل افتتاح المسجد. «لقد هربت من قساوة ممارسات نظام السكان المحليين، لأجده من جديد في «البلدية المختلطة» في شارع لوكونت»، كان يقول شاكياً.

لقد قامت السياسة الفرنسية على ركيزتين: الإسلام الرسمي وشرطة خاصة. أوحت «العادات الجزائرية» بفرض نظام خاص بالديانة الإسلامية، وبفرض الرقابة على الإسلام الحر مع إمكانية اعتماد القمع ضده إذا تحوّل إلى قوة «فاعلة».



الفصل السادس

مكتب شؤون السكان المحليين في شمال أفريقيا (1924 - 1945): تطبيق نظام السكان المحليين في فرنسا

منذ مطلع القرن العشرين شُجعت بقوة حركة هجرة «السكان المحليين» العمال. نصحت الإدارة بإيلاء أقصى حد من العناية لهؤلاء العمال أثناء إقامتهم في فرنسا لكي يعودوا بانطباعات جيدة تسهم في تحسين صورتها لدى «مسلمي الداخل». كان هذا جزءاً من «سياسة المراعاة» التي سعى كامبون Cambon من خلالها إلى الترويج لاستعمار «ذي وجه إنساني» وذلك لكي ينسى الجزائريون الممارسات العنيفة السابقة، والتشريعات الاستثنائية، وسياسة الرقابة.

عشية الحرب الكبرى، أرسل وزير الداخلية إلى المحافظين تعميماً يذكّرهم بضرورة الاستمرار بهذه العناية: «يجب أن تهدف جهودنا إلى أن يحمل عمالنا الجزائريون معهم عند مغادرتهم فرنسا ذكرى امتنان لما أبديناه تجاههم من اهتمام. فذلك لن يعود إلا بالخير على نفوذنا في المستعمرة الأفريقية. أعرف بكل حال أنني أستطيع الاعتماد بهذا الصدد على مساعدتكم اليقظة»[1]. في بداية الصراع، نصحت اللجنة الوزارية المشتركة للشؤون الإسلامية بتشجيع قدوم أعداد كبيرة من «عمال المستوطنات الودعاء» لملء الفراغ الناتج عن التعبئة[2].

على خطٍ موازٍ، بُذل جهد استثنائي لتحسين شروط استقبال الجنود المسلمين: بناء مستشفى (من الخشب) ومسجد (قابل للتفكيك) في نوجان سور مارن Nogent-sur-Marne، تعيين أئمة ومرشدين روحيين، تنظيم زيارات دورية لرؤساء الزوايا بهدف الحفاظ على المعنويات من خلال إلقاء العظات المناسبة، الاحتفال بالأعياد الدينية، تأليف القصائد التي تمجد الجهاد، وأحياناً بناءً على طلب مجلس القيادة. ففريضة الجهاد كانت تستحق المدح عندما كانت تساعد على إيقاظ حماسة الجنود المسلمين في الجيش الفرنسي، لكنها كانت مرفوضة وموضع استهجان فظيع عندما كان خليفة الإسلام يعلن الجهاد...

نظمت حملة ناشطة استخدم فيها الدين للتأثير على النفوس. نشرت القيادة نصوصاً تهدف إلى دحض الكتيبات والمقالات التي كتبها مسلمون من جنسيات مختلفة تجمعوا في ألمانيا وفي سويسرا للتنديد بانتهاكات الاستعمار للدين الإسلامي. كثيرون من هؤلاء تطوعوا لمحاربة الإيطاليين في ليبيا، سنة 1911، أو في حرب البلقان، سنة 1912. هؤلاء المناضلون المناهضون للاستعمار أكثر مما هم مناصرون لألمانيا كانوا يتمسكون بالخلافة على الرغم من انحطاط الإمبراطورية العثمانية ومن ممارسات الأتراك المتعسفة ضد أهل الملل الأخرى. فذلك كان بالنسبة لهم أقل شرّاً من سياسة إذلال الإسلام وسياسة التمييز العنصري في تطبيق القوانين وسياسة عدم المساواة الضريبية. لفتت ألمانيا انتباههم إليها لأنها غير موجودة في البلاد العربية ويمكنها أن تقف في وجه القوى الإمبريالية. ندَّد الأخوان باش حنبة باسم الجزائريين والتونسيين بالمظالم الاستعمارية مركّزين على مصادرة الأوقاف. صلاح شريف، وهو جزائري شاب من أصل قبيلي درس في جامعة الزيتونة في تونس حيث لجأت عائلته، وصل إلى دمشق حيث سخر فصاحته للتنديد بـ «إذلال الإسلام» من قبل الاستعمار. شاركت عائلة الأمير عبد القادر بهذه الحملة بنشاط مما أثار حذر الكولونيل لورانس الذي كان يفضل زعماء البدو الذين لم يحصلوا على قسط وافر من العلم ويسهل التأثير عليهم. هذا الموقف الداعم للإمبراطورية العثمانية الذي اتخذته عائلة الأمير عبد القادر أثار شكوكاً لدى ليوتي تجاه النقيب خالد ابن العم الذي حارب في الجيش الفرنسي.

لكن الليوتنان بلقاسم بوكابويا هو الذي شارك بنشاط في تعبئة النفوس حين كشف عن الانتهاكات التي ارتكبتها السياسة الاستعمارية تجاه الإسلام. كان بلقاسم ابن أحد الأعيان وقد وُلد في مليلة سنة 1871؛ كان مؤمناً بـ«الاندماج في الجمهورية» عندما عُين مدرساً بعد تخرجه من مدرسة المعلمين في بوزرعية، وقد قدم استقالته لينخرط في الجيش حيث رُقي بسرعة إلى رتبة ضابط. تردّد على الدكتور موسى وعلى المحامي مختار اللذين كانا يدافعان عن برنامج حركة «الشباب الجزائري» في مقاطعة قسنطينة. في بداية الحرب فرّ من الجيش مع بعض الضباط المساعدين والجنود الجزائريين. ألف كتاباً بعنوان *الإسلام في الجيش الفرنسي* تحول إلى أداة

أساسية للتأثير على نفوس المسلمين استعملتها ألمانيا التي أمّنت له انتشاراً واسعاً. نشر تحت اسم مستعار (الحاج عبدالله) عدداً من المقالات الغنية بالمعلومات ندَّد فيها على الأخص بالدور الذي لعبه قدّور بن غبريت، بدءاً من عمله مع المفوضية الفرنسية في طنجه، في التحضير لفرض نظام الحماية منذ سنة 1902، وصولاً إلى مشاركته في بعثة الحجاز سنة 1916 لتقديم الدعم للشريف حسين ضد الخلافة العثمانية.

شارك في هذه الحملة للدفاع عن الخليفة والتنديد بالاستعمار رجال مثل صادق محمودي، وجميلو وعبد العزيز بن إسماعيل الشرقاوي. هذا الأخير مغربي استقرّ في سويسرا والتزم النضال مكذباً بذلك تأكيدات ليوتي الواثق من أن «رعاياه» المغاربة «لديهم مناعة ضد فيروس التقدم» و «فيروس الوحدة الإسلامية». من بين المشارقة المناضلين، كان هناك مصريون معارضون بشدة للسيطرة البريطانية مثل فريد، الذي تتلمذ في الماضي على يدي الخديوي عباس حلمي، وعزيز المصري[3]. أما الأمير شكيب أرسلان فلم يكن معروفاً مثلهم في تلك الفترة، لكن كانت تربطه صلات وثيقة بالمدافعين عن الخلافة.

فرضت رقابة شديدة لمنع انتشار الأفكار الإسلامية القومية بين الجنود المسلمين و«العمال المستوطنين»، وأنشئت لهذه الغاية إدارة خاصة. في 28 كانون الثاني/يناير 1916، أصدر وزير الحرب تعليمات إلى الجنرالات في المناطق الداخلية يأمرهم بـ«إنشاء فرع خاص للمخابرات مهمته مواكبة ومراقبة السكان المحليين، يُعرف بمكتب شؤون السكان المحليين»[4]. كانت الخشية كبيرة إلى حد «أن المراقبة المفروضة على الجنود المسلمين الذين بقوا في فرنسا استمرت لعدة سنوات بعد نهاية الحرب»[5].

أوجد الشعور الحقيقي بأخوّة السلاح اعتقاداً لدى «السكان المحليين» بأنه سوف يمكنهم الاستفادة أخيراً من تطبيق مبدأ المساواة. لكن ضآلة «الإصلاحات» التي أُقرت سنة 1919 برهنت على أن «ساعة أخوة السلاح انقضت كغيرها من الساعات»[6]. أثبتت الأحداث صوابية رأي بلقاسم بوكابويا الذي عزا حسن المعاملة التي أظهرتها السلطات خلال الحرب إلى «مجاملة عابرة».

أثارت خيبة الأمل هذه استياءً أسس لبداية حركات تسييس الهجرة. تحت تأثير الخوف، قامت «حملات في الصحف اتسمت بعنف، غير معقول ضد غزو الملقبين بـ «سيدي»[7]. أخذت الإدارة تمتدح مزايا نظام السكان المحليين[8] الذي ظنّ بعض الناس أنه يسير نحو الإلغاء الكامل سنة 1919 حين أُقرّت الإصلاحات. عاد إلى الظهور رأي قديم عبر عنه كامبون حين أكد أن «العرب لا يطيعون سلطة تفصل الشأن القانوني عن الشأن البوليسي»[9].

عندما تجاوز عدد المهاجرين الجزائريين عتبة المئة ألف سنة 1923، رأت الطبقة السياسية الفرنسية أن ذلك يشكّل خطراً. في السنة نفسها طرحت فكرة توسيع الرقابة لتشمل «السكان المحليين المدنيين». وعندما تبنى الأمير خالد الانتقادات التي عبر عنها المناضلون ضد الاستعمار والمدافعون عن الخلافة، وفرض نفسه زعيماً يتمتع بهالة كبيرة وقادر على تعبئة هؤلاء العمال الذين اعتبرتهم الشرطة «الأكثر هيجاناً على وجه الأرض»، تم فرض قانون الرقابة[10]. سنة 1924، تمكن مجلس بلدية باريس، بموافقة اللجنة الوزارية المشتركة للشؤون الإسلامية من الحصول على قرار بإنشاء مكتب شؤون السكان المحليين الأفارقة الشماليين[11]. ألحق هذا المكتب بمديرية الشرطة ونُظم العمل فيه ليكون نسخة طبق الأصل عن مكاتب شؤون السكان المحليين التي أنشئت خلال الحرب. اتخذ مقراً له في شارع لوكونت (في الدائرة السابعة عشرة)، وكان يعمل فيه عشرون موظفاً في الشرطة وثلاثون مخبراً ومفتش مباحث[12]، يشرف عليهم رئيس سابق لإحدى البلديات المختلطة في الجزائر متمرس في تطبيق القانون الخاص بالسكان الأصليين[13] (لذلك كان المهاجرون يسمون هذا المكتب «بلدية شارع لوكونت المختلطة»)[14]. قُدِّر عدد رجال الشرطة نسبة إلى عدد «السكان الأصليين» بواحد على ألف[15]. أخضعت مراكز الاستقبال والفنادق والمقاهي والمطاعم التي كان يتردد إليها المهاجرون لرقابة صارمة. خلال وقت قصير بلغ عدد الأفارقة الشماليين الذين سجلوا في لائحة المشبوهين أربعين ألف شخص[16].

سنة 1927، اقترح رئيس اللجنة الوزارية المشتركة للشؤون الإسلامية، غو Gout، أن تنشر وزارة الداخلية مكاتب شؤون السكان المحليين الأفارقة الشماليين في كل مراكز العمال الأفارقة الشماليين المهمة. سنة 1928، بعد رفض رؤساء بلديات المدن

الكبرى التي فيها حضور كثيف للمهاجرين، جرت الاستعانة بالمستعمرات والمناطق الخاضعة للوصاية لتأمين المال اللازم لفتح فروع لمكتب شؤون السكان المحليين الأفارقة الشماليين في مرسيليا، وبوردو، والهافر، وليل وسانت إتيان[17].

أنشئت هذه الشرطة الخاصة بالتزامن مع افتتاح مسجد باريس. تدل هاتان المبادرتان على أن السياسة التي انتهجتها فرنسا تجاه المسلمين كانت بوحي من إدارة شؤون السكان المحليين في مدينة الجزائر. فقد كرّس تأسيس إسلام رسمي يتمتع بإنعامات الإدارة، وفرض الرقابة الصارمة، انتصار أفكار دومينيك لوسياني التي تستبدل العلمانية ومبدأ المساواة بسياسة دينية موجَّهة وبنظام قضائي يقوم على التمييز العنصري ضد السكان المحليين.

طلب مكتب شؤون السكان المحليين الأفارقة الشماليين من أصحاب المصانع أن يفتحوا قاعات للصلاة لتفادي وقوع المهاجرين تحت تأثير «البلاشفة»[18]، لكنه اتخذ موقفاً حذراً من المجموعات الصوفية ولم يتردد في قمع تلك التي لم تكن تذعن لهم كما يفعل زعماء الفرق الصوفية في بلاد المغرب[19]. يتهم مالك بن نبي «شارع لوكونت» بأنه كان وراء الصعوبات المهنية التي واجهت والده في تبيسة: كان ذلك بمثابة رد انتقامي على محاضرة ألقاها في جمعية طلاب شمال أفريقيا في كانون الأول/ديسمبر 1931 حول موضوع: «لماذا نحن مسلمون؟»[20] بعد ثلاثة أيام على هذا الاجتماع، جاء رجل شرطة ليستجوبه حول مصادر موارده المالية فاكتشف أن والده (أي والد الشرطي) هو المموِّل.

استعان لويس ماسينيون كذلك بأرقام «شارع لوكونت» لكن ليستنكر اختيار اللجوء إلى «المراقبة التي لا تصلح أن تكون هي العلاج»[21]. نشأ تعاون وثيق بين جوستينار Justinard وهو ضابط برتبة ليوتنان كولونيل وصاحب أطروحة عن البربر في فرنسا، وروبير مونتاني Robert Montagne المختص بالدراسات حول البربر من جهة، ومكتب شؤون السكان الأصليين الأفارقة الشماليين، من جهة أخرى. على عكس ماسينيون، كان هذا الباحث المتخصص في السياسة الإسلامية يدعو إلى قيام علاقات وثيقة بين الجامعيين وموظفي الإدارة الاستعمارية[22].

انتهت سياسة طوائفية الدولة التي طبعت نظام الإدارة الاستعمارية، رسمياً، سنة 1945، عندما قرّر وزير داخلية الجنرال ديغول، أدريان تيكسييه Adrien Tixier إلغاء هذا المكتب الغريب الذي أُخذ عليه أنه سلّم الألمان إضبارات تتضمن معلومات عن العمال المهاجرين[23]. لكن الفكرة عادت لتظهر من جديد بأشكال أخرى: فرق شرطة محلية خاصة بالأفارقة الشماليين[24]، مكتب شؤون العمال المهاجرين[25] الخ... بل إنه عندما بدأ مكتب الاتصال لشمال أفريقيا يهتم عن كثب بالمهاجرين، كانت هناك محاولة في بداية الخمسينيات لإحياء «مكتب شارع لوكونت» في مسجد باريس[26] حيث انتدبت إدارة الشؤون العسكرية الإسلامية موظفاً عيّنته مساعداً لـ بن غبريت، وكان المسجد قد تعاون قبل ذلك مع مكتب شؤون السكان المحليين الأفارقة الشماليين، وليس فقط من أجل إدارة مشتركة للمستوصف.

نجح غودان كذلك في الحصول على موافقة اللجنة الوزارية المشتركة للشؤون الإسلامية على مشروعه القاضي بتأسيس نادي مثقفي المتوسط. بحسب رئيس اللجنة البلدية لمراقبة وحماية السكان المحليين الأفارقة الشماليين، أُخضع الطلاب «لمراقبة رسمية وفُتحت لهم إضبارات في دوائر الشرطة»[27]. تأسس هذا النادي سنة 1932 واتّخذ مقراً له في 26 شارع غي لوساك Guy Lussac في الدائرة الخامسة. تحت غطاء المساهمة في النشاطات الثقافية، أشركت اللجنة البلدية لمراقبة وحماية السكان المحليين الأفارقة الشماليين أساتذة جامعيين في مهمة المراقبة التي كانت تمارسها بسبب خشيتها من تسييس الطلاب المجنسين أي المسلمين الجزائريين والمغربيين والتونسيين. انسجاماً مع تحذيرات اللجنة الوزارية المشتركة لشؤون المسلمين، منع المسؤولون الذين عينتهم البلدية للإشراف على هذا النادي الطلاب المسلمين المشارقة من الدخول إليه وذلك نظراً لما يحملونه من أفكار خطيرة كما بدا لهم[28]. أُقفل النادي سنة 1935 بحجة سوء الإدارة المالية، لكن ما أُخذ على رئيسه الجزائري المجنّس عمار نارون[29] أنه كان يعاشر الطلاب الذين لا يروقون للإدارة، مثل التونسي صلاح بن يوسف، وبعض المسلمين السوريين.

على إثر هذا الصراع، خسر غودان Godin الانتخابات البلدية لصالح النقيب المتقاعد آيت علي الذي ترأس في السابق فرقة فرسان شمال أفريقيا والذي تفوّق

عليه ببضع مئات من الأصوات، وكان نارون والمحامي أحمد بن جمال وراء ترشيحه. في صحيفة *التذكير Le Rappel* التي أسسها نارون سنة 1937، شنَّ نارون حملة عنيفة على «شارع لوكونت»، ولما ألغي هذا المكتب سنة 1945 تولد لديه انطباع بأنه انتصر على الاستعمار المزروع في قلب باريس.

كان غودان قد أقنع الإدارة باعتماد ما يشبه نظام الفصل العنصري في مجال الصحة فحصل على موافقة على إنشاء مستشفى فرنسي إسلامي في بوبيني Bobigny. كان هذا المحافظ السابق يرى في هذا التدبير علاجاً لمشكلات يطرحها «قسم من السكان يشكل خطراً على الصحة». قبل ذلك عندما كان يستعد لفتح مكتب شارع لوكونت[30] أبدى مجلس باريس قلقه من الأخطار المتمثلة بـ«أصحاب لقب سيدي»، وهم برابرة يجب إيواؤهم ومواكبتهم ومراقبتهم». اهتم غودان بمشروع مستشفى للسكان الأصليين في فرنسا وهو مشروع كانت قد قدمته سنة 1926 لجنة شكلها أستاذ في الطب من مدينة الجزائر، هو الدكتور لافون Laffont. سنة 1930، ألغيت هذه اللجنة واستعيض عنها بلجنة للإشراف الصحي. دافع غودان عن مشروع المستشفى أمام مجلس باريس في تشرين الأول/أكتوبر 1930 بهذه الكلمات: «إن كانت المراقبة والحماية تسهلان لنا الاحتكاك المباشر بجمهور العامة وقيادته، فإن الوسيلة الفضلى لكي نجذب إلينا الأفريقي الشمالي، ولكي نطمئنه ونكسبه هي المساعدة التي توفرها المستشفى»؛ ثم تابع قائلاً: «إن السفيليس هو اليوم بالنسبة للأفارقة الشماليين بمثابة البرص، فكلهم مصابون تقريباً بهذا المرض...»».

اتخذ قرار بناء المستشفى سنة 1928 بعد أن وافقت عليه اللجنة الوزارية المشتركة لشؤون المسلمين. اقتُرحت عدة مواقع في باريس، لكن في كل مرة كانت لجان من سكان الجوار تفشل المشروع. أخيراً وبالرغم من معارضة بلدية بوبيني شُيد بناء المستشفى في هذه المدينة سنة 1935.

رأى بعض الاختصاصيين أن هذا المستشفى «وسيلة دعاية لفرنسا في أوساط جماهير المسلمين وأداة للتأثير عليها»[32]. بدوره انتقد ماسينيون مرات عدة عزل المرضى المسلمين بدل التشجيع على اختلاط أفضل بين السكان حتى في حالات الألم الذي بحسب رأيه يقرِّب بين البشر.

ساعد فتح المستشفى على الانتقال بمشروع إنشاء مقبرة للمسلمين إلى حيز التنفيذ، وقد كان متعثراً بعد أن رفضت اللجنة الوزارية المشتركة لشؤون المسلمين الطلب الذي تقدمت به جمعية الأوقاف سنة 1931. استُخدم آنذاك قانون 1881 الذي يمنع وجود أماكن لدفن الموتى بحسب اختلاف عقائدهم أو أديانهم، وأعلنت اللجنة أنه لا يمكن قانونياً تخصيص مربع للمسلمين في المقابر القائمة. كما أنه لم يكن من الممكن إنشاء مقبرة في مكان ما تكون للمسلمين حصراً، غير أنه يمكن استثنائياً إعطاء ترخيص للجمعيات التي تأوي المرضى والعجزة بإنشاء مقابر تلبي ضروراتٍ خاصة.

في نهاية العام 1931، وبعد أن حصلت على دعم اللجنة الوزارية المشتركة لشؤون المسلمين (التي ذكَّرت بإنشاء مقابر ملحقة بالمآوي كمقبرة فيلجويف Villejuif ومقبرة سجن فرين Fresne) وبعد استشارة بن غبريت تمنت لجنة الإشراف على المستشفى من المجلس العام لمنطقة السين إعطاءها إذناً بإنشاء مقبرة. عندئذ شعرت بلدية بوبيني بأنها صارت أمام الأمر الواقع، احتجت متذرعة بالتكاليف التي سوف تترتب عن دفن الفقراء، ثم سلَّمت بالأمر الواقع. ابتداءً من العام 1935 صار بالإمكان دفن المرضى الذين يموتون في المستشفى في مقبرة مساحتها ثلاثة هكتارات أنشئت في هوت بورن Haute-Borne. بعد ذلك تمت الموافقة على دفن غيرهم من الأموات في المنطقة الباريسية.

رأت اللجنة الوزارية المشتركة لشؤون المسلمين وفق قراءة حرفية للقانون المرعي الإجراء أن الإسلام – في ما عدا الاستثناء الذي يمثله مسجد باريس – يجب أن يبقى جسماً غريباً عن المجتمع الفرنسي. لكن الواقعية التي بدأت تظهر أدت إلى سعي حثيث لإيجاد حلٍ وسط يجعل من المقبول أن يُدفن في أرض «علمانية» الأموات المسلمون الذين كانت عائلاتهم تتردد لأسباب أُخروية في دفنهم خارج معاقل الإسلام التقليدية[34].

بعد سياسة «المراعاة» تجاه «السكان المحليين» الجنود التي اعتُمدت في فترة الحرب جاءت في زمن السلم بداية احترام الموتى المسلمين.

الفصل السابع

تعميم ميشال: فرض حالة الطوارئ على الإسلام مدة عشر سنوات

خلال وقت قصير، تمكنت عظات *العلماء* من زعزعة تأثير شيوخ الطرق الصوفية، وأظهرت عدم أهلية «وكلاء» المؤسسة الدينية الرسمية. شنَّ الشيخ العُقبي أشرس الحملات ضد بعض تيارات الإسلام الجزائري التي اختارتها الإدارة حليفة لها في مطلع القرن. في نهاية العقد الثاني من القرن طلب منه بعض وجهاء مدينة الجزائر ومنطقتها إحياء «حلقة التقدم» التي تحولت سريعاً إلى مركز ثقل لحركة الإصلاح في الأراضي الجزائرية[1]. تحدى أنصاره أئمة المساجد التابعة للدولة عندما اعتبروا أن أي صلاة جمعة تتضمن خطبتها امتداحاً لولي ما، خطبة باطلة. حذا حذوهم المؤمنون الذين وجدوا في هذا التعبد نوعاً من الشرك. توقفت البورجوازية التقية عن تلاوة *بُردى* البُصيري في مواكب الجنازات حيث فرضت حركة *الإصلاح* التزام الصمت. كما أن جلسات الوداع لشهر رمضان أُعلنت بدعةً ذميمة مما جعل سكان مدينة الجزائر يعزفون عن تنظيمها.

طلبت الإدارة التي أقلقها انتشار تعليم يهدد مصالح الحائزين بركتها إعداد دراسة مفصَّلة عما سمَّته «الحركة الوهابية الجديدة»[2]. ولما دعاها شيوخ الفرق الدينية إلى قمع منافسيهم «الإصلاحيين» أبدت اهتمامها بطلبهم نظراً للصلات التي تربطهم بها منذ مطلع القرن. وقد بلغت الأُلفة بين رؤساء الفرق الدينية وإدارة مكتب السكان المحليين أن الباش آغا سي دين، وهو من أولاد سيدي شيخ، ديَّن أحد كبار الموظفين الذي خسر في لعب القمار في كازينو الجزائر مبلغاً كبيراً، ثم رضي بأن «يتخلى عن الدين مقابل إذن *زيارة* أي جولة رعوية على حوالي أربعين ألفاً من أتباعه لجمع التبرعات»[3].

في أيلول/سبتمبر 1932، شجعت الإدارة على تأسيس جمعية *العلماء* السنّة الجزائريين، وهي جمعية منافسة لجمعية ابن باديس. في الشهر التالي، وبناءً على

طلب أحد رؤساء الفرق الدينية في قوليا الذي ذكَّر بـ «هيبة فرنسا في أفريقيا الشمالية»، طلبت البعثات المالية منع «الأحاديث السياسية» التي يجريها الإصلاحيون في المساجد الرسمية[4]. غير أن الإدارة كان لها رأي أكثر تمايزاً. كانت ترى أن ابن باديس عالم متفقّه غير مؤذٍ لأن «نشاطه الذي ليس له أي تأثير سياسي» لا يتجاوز إطار النظرية»[5]. أما صحيفته *المنتقد* فقد مُنعت مرةً بسبب مقالة داعمة لمقاتلي الريف، كما أن الحاكم موريس فيوليت المعروف بـ«المنصف مع المسلمين»، قد منعه من إلقاء كلمة في تلمسان سنة 1927.

في نهاية سنة 1932، عادت الإدارة إلى سياسة القمع عندما منعت العلماء من إلقاء العظات في مساجد تلمسان، ثم أغلقت بناءً على طلب جمعية دينية في سيدي بلعباس استنكرت التعليم المعادي للفرنسيين في مدرسة من مدارس العلماء، عدداً من مدارس الإصلاحيين في مقاطعة وهران.

تذرَّعت مديرية شرطة مدينة الجزائر بحجة تفادي وقوع مواجهات في المدينة بين القَبيليين الذين هيَّجهم رؤساء الزوايا وبين المواظبين على الاستماع لعظات الشيخ العقبي، لكي تخطر رئيس الجمعية الدينية الإسلامية في المدينة، ابن صيام، بإيقاف هذه العظات. إزاء رفض ابن صيام، أمرت مديرية الشرطة بمراقبة نشاط الإصلاحيين عن كثب وبعدم السماح بأي نشاط خارج إطار الدين. أصدر المسؤول عن «شؤون السكان المحليين والشرطة العامة»، مارسيل ميشال، في 16 شباط/فبراير، تعميماً إلى مديري شرطة المناطق وإلى رؤساء البلديات المختلطة وإلى المحافظين يلفت الانتباه إلى مخاطر الدعوة «الوهابية» التي ينشرها العلماء، وإلى مخاطر عظات الشيخ العقبي، على وجه الخصوص[6]. في 24 شباط/فبراير (1933) قامت تظاهرات احتجاجية ضخمة. رفع المؤمنون شكاوى غاضبة إلى ميشال الذي هدأ من مخاوفهم. في 27 شباط/فبراير وقَّع الحاكم قرارين، الأول يبطل الإجراء الإداري المتخذ في أول شباط/فبراير 1910 الذي يمنح للجمعية الدينية الإسلامية في مدينة الجزائر حق التمتع بالمساجد التابعة للدولة في منطقة الجزائر الإدارية[7]، وينصّ الثاني على تكوين المجلس الاستشاري للديانة الإسلامية في مدينة الجزائر، وقد أُنيطت رئاسته بشخص غير مسلم هو مارسيل ميشال نفسه[8]. مارس هذا المجلس

بصورة مباشرة ومن دون المرور عبر الجمعية الدينية، سياسة التدخل المباشر في شؤون المؤسسة الدينية، مانحاً «المتع» لعلماء الدين الرسميين الذين يستفيدون من تعويضات مالية. بموجب قرار صادر عن مديرية الشرطة في 2 آذار/مارس 1933 أصبح «حق إلقاء الخطب في المساجد محصوراً بعلماء الدين النظاميين فقط».

في اليوم التالي، تظاهر ألف شخص من مدينة الجزائر أمام المسجد الكبير في الساحة المسماة ساحة الحكومة. لكن قوة كبيرة من الشرطة والفرسان والرماة السنغاليين أجبرت المتظاهرين على التفرق[9].

كل ذلك أثار موجة استنكار: «يقفلون المساجد في وجه العلماء؛ يقفلون مدارسنا لكي يمنعونا من التعلم»، صرخ ابن باديس محتجاً. من جهته، أعلن العمودي، الأمين العام لجمعية العلماء، أن: «مساجدنا ممنوعة على الخطباء الأحرار، وجمعياتنا الدينية يترأسها مسيحيون».

ولعل الاحتجاج الذي أطلقه «علماني» هو فرحات عباس الذي كان يدافع عن البرنامج الحداثي لحركة الشباب الجزائري، يعطي فكرةً عن الغضب الذي أثاره هذا الاستعراض للقوة: «إن كانت ذاكرتي جيدة، فلقد سمعت تكراراً في المدرسة الابتدائية أن الإسلام في الجزائر ليس إلا صورة كاريكاتورية عن الإسلام الحقيقي، وأن عبادة الأولياء ليست إلا غباوة جديرة بالعصور الوسطى، ولا تتلاءم مع عصرنا الحديث. ليس الشيخ العقبي من علّمني ذلك، بل أخذته عن رفيقي الفرنسي، وعن أهله، وعن أساتذتي، وعن الكتب والمجلات التي لم يطبعها الوهابيون بل فرنسيون أسوياء. أخذته كذلك عن موظفي الإدارة الرسميين. ولعمري، فقد انتهى بنا المطاف أنا وكل أبناء جيلي إلى الاقتناع به. إن الممارسات الدينية في الجزائر، بل أكثر من ذلك إن أردتم، إن مظاهر الإيمان الخارجية والداخلية، لم تعد ترضينا. لا نستطيع هنا التوسع في هذه المسألة الكبيرة. يكفي أن نقول إننا نمر بأخطر أزمة أخلاقية يمكن أن تعرفها الشعوب. إن الحس الأخلاقي، أي مفهوم ما يجب فعله وما يجب الامتناع عنه غائب أمام السكر والدعارة والسرقة والفساد والكذب وأمام أمّ هذه العاهات جميعاً، أي الجهل والفقر».

«الدواء لكل ذلك هو مدارس قرآنية تعتمد أساليب متخلفة وتعتبر في المدن الحديثة مدارس ما قبل التاريخ. لم تعد الزوايا والتكايا على قدر المهمة الملقاة على عاتقها. فهي تتخلى عن تربية الشعب لتربح مقاعد انتخابية تعود عليها بربح أكبر. كلهم يريدون الحصول على أوسمة، كلهم يريدون أن يعملوا في السياسة».

«في هذه الظروف كان من حقنا أن نفكر بتربية دينية أقل تخلفاً. اجتمع رجال من أصحاب الإرادات الطيبة وأسسوا جمعية العلماء التي يطعن فيها تعميم مديرية الشرطة والتي يمثلها أفضل تمثيل الشيخ العقبي.

«إن هذه الجمعية ليس لديها أي هدف سياسي، على عكس رؤساء الفرق الدينية. نستطيع أن نؤكد ذلك لأننا حضرنا محاضرات مختلفة واستمعنا إلى عظات مختلفة. لم توضع يوماً سيادة فرنسا في موضع اتهام. ما الموضوعات المعالجة؟ القرآن والإدمان على الكحول، القرآن والمرأة، القرآن والدَّين بالفائدة، الصلاة في الإسلام، إلخ، إلخ....

وبما أن أعضاء الجمعية لم ينحرفوا عن الدين وعن تأويله، فقد كان بمقدورنا أن نأمل في التخلص خلال مهلة قليلة من عاهتين اجتماعيتين: التعصب والشعوذة.

غير أنه وبتحوّل غير مفهوم تأتي إدارة الشرطة، مولهةً بما أحرقته بالأمس، لتتوجه إلينا بهذا الخطاب تقريباً: «لا مثيل أبداً للإيمان بشيوخ الزوايا والتمسك بالعادات القديمة. إن الإسلام في مرحلة جمود في الجزائر، وهذا ما يوفر الطمأنينة لبعض المتسلطين. يجب أن يكون لدينكم على غرار الكاثوليكية مؤسسة دينية نظامية مهمتها أن ترشد نفوسكم إلى درب الخلاص الوحيد».

«إننا نحتج بشدة على هذا الانتهاك لحرية المعتقد ولحرية الضمير. وحدهم المسلمون يحق لهم التمييز بين المشعوذين والعلماء، وكلهم مع العلماء وضد المشعوذين. المساجد هي ملك لله ويجب أن تبقى مفتوحةً لكل واحد منا. الإسلام للمسلمين. إنه الشيء الوحيد بكل حال الذي بقي لهم في الجزائر. إن مديرية الشرطة لا تتدخل في شؤون الكنيسة ولا في شؤون الكنيس. فلماذا تتدخل في شؤون المساجد؟

«في الدين كما في الجيش. نحب أن يكون رؤساؤنا رجالاً محترمين بحق. وهذه مزية يتمتع بها الشيخان باديس والعقبي، دون غيرهما. إن لم نستطع أن نكون أحراراً في اختيار رجالنا الروحيين، فلنقفل مساجدنا.

إن القضية خطيرة، وأشدِّد على ذلك. إن مدير الشرطة قد فتح بقراره هذا الباب لكل الانتهاكات ولكل الممارسات التعسفية. من المهم أن يكفلوا لنا حرية اختيار علماء حقيقيين ليمنحونا تربية دينية حقيقية. الكرة الآن في ملعب النواب: فإما الحصول على تدابير ملموسة، وإما الاستقالة»[10].

في باريس حاولت جمعية طلاب أفريقيا الشمالية المسلمين في فرنسا الانضمام إلى حملة الاحتجاجات ضد هذه الإجراءات القمعية. يتحدث بن نبي الذي كان أحد المسؤولين الطلابيين عن هذه المرحلة مطوَّلاً في مذكراته: «بعد أن أصدرت الحاكمية العامة أمراً بمنع نشاطات العلماء داخل المساجد في شباط/ فبراير 1933، [...] تلقيت في الدائرة الخامسة رزمة من المناشير أرسلها من الجزائر رينيه جوغلاري René Juglaret، وهو فرنسي اعتنق الإسلام وسمى نفسه محمد شريف. كان الرجل قد اعتاد في شبابه توزيع كتابات شارل موراس Charles Maurras، رئيس الحزب الفرنسي الموالي للملكية، في الحي اللاتيني. وهو الآن يضع كل ما عنده من إخلاص في الطبع ومن حماسة في الإيمان في خدمة قضية الإصلاح الجزائري. كان يعمل مستكتباً في المقاهي والأحياء الشعبية في مدينة الجزائر. كان الطرد يحتوي على منشورات ربما كتبها هو لكنها موقَّعة باسم جمعية العلماء وقد تضمنت احتجاجاً قاسياً موجهاً إلى الإدارة الاستعمارية التي حرمت الجمعية من حق إلقاء الخطب في المساجد. طلب مني محمد شريف في رسالة شخصية أن أوزع هذه المناشير في باريس».

«اجتمعنا في هقّار Hoggar، حمودة بن ساعي، بن عبدالله، وأنا. ثم انضم إلينا طلاب جزائريون متحمسون. أخذ كل واحدٍ منا رزمةً من المناشير وذهبنا سيراً على الأقدام لنوزعها على علب بريد كل من كانٍ في عداد الصحافيين والنواب وأعضاء مجلس الشيوخ في شارع سان جيرمان. أتخيل دهشة الباريسيين والباريسيات الذين وجدوا هذا المنشور في علبة بريدهم وهم لا يعرفون شيئاً عن جمعية العلماء ولا عن

الإسلام ولا عن الإصلاح... أما بالنسبة لتأثير هذا المنشور، فلم يترك أي صدى إلا في مقالة ذات اتجاه يميني محافظ، كتبها م. س. جوغلاري [...] تضمنت إشارةً إلى مسلمي فرنسا. [...] لكن الصحف اليسارية التقدمية والديمقراطية فضلت عدم الحديث عن هذه الحادثة [...] التي كان مكتب شارع لوكونت يتابع تفاصيلها بكل انتباه»[11].

«شنَّت الإدارة كذلك هجوماً على مدارس *العلماء*. فاستندت إلى قانون 18 تشرين الأول/أكتوبر سنة 1892 المتعلق بالتراخيص اللازمة لفتح مدارس حرة، لكي تعيق توسع هذه المدارس. فلكي يُسمح بإنشاء مدرسة عربية، يجب أن تبعد هذه المدرسة سبعة كيلومترات على الأقل عن المدرسة الفرنسية الأقرب»[12].

ثم جاء دور الصحف الإصلاحية فكان لها نصيبها من قرارات المنع. عُلِّقت صحيفة *سُنَّة* التي أسسها بوشمال لكن مدير شرطة قسنطينة استطاع أن يحول دون منع *الشهاب* التي كان يديرها ابن باديس. أطلق *العلماء* صحيفة جديدة اسمها *الشريعة المطهرة* التي عُلقت بدورها واستبدلت بنشرة جديدة اسمها *الصراط*. كان هذا المنع يتم باسم التشريع الخاص بالصحافة الأجنبية الذي صار قابلاً للتطبيق منذ أن أعلن مجلس الدولة اللغة العربية «لغة أجنبية» في الجزائر.

أعلن النواب المسلمون تضامنهم مع العلماء؛ وفي سنة 1935 طالب وفد منهم أُرسل إلى باريس بتطبيق قانون 1905 على الإسلام[13]. في السنة التالية قدموا استقالتهم الجماعية مطالبين «بوقف المظالم» وسحب القرارات الصادرة عن مديرية الشرطة.

كانت موجة الاحتجاجات فرصة للتشاور حول العمل المشترك بين العلماء واتحاد النواب المنتخبين. استنكرت صحيفة العمودي *الدفاع La Défense* «الاعتداء الجديد الذي نفذّه ميرانت Mirante على حرياتنا كلها وهي محدودة جداً [...] يريد ميرانت إلغاء حرياتنا كلها: حرية العبادة، حرية تعليم اللغة العربية، وحرية الصحافة». استُكملت هذه الحملة بمناشير موجهة إلى المسلمين: «أيها المسلمون! إن فرنسا تستعد لإقفال مساجدكم ومدارسكم ولإلغاء صحفكم من الوجود».

تشكلت لجان للدفاع عن الحريات الإسلامية في الجزائر العاصمة وفي بليدا.

أُرسلت عرائض وبرقيات إلى فرنسا، ونُظمت تظاهرات عدة في المدن الكبرى. في تلمسان تجمع حوالي خمسة آلاف شخص ألقى فيهم أحد ممثلي *العلماء* وأحد ممثلي جمعية *الإصلاح* خطبة حماسية. في قسنطينة احتشد عشرة آلاف متظاهر للاحتجاج «على الاستفزازات التي يتعرض لها الإسلام منذ أكثر من عام من قبل الحاكم»[14]. استنكر ابن باديس «الناسك الباهت صاحب الصوت الهادر كالرعد» «المحاولات التي تسعى إلى تقليص حرياتنا الدينية، وإلى الاعتداء على التعليم باللغة العربية وهي لغة ديننا، وإلى كمّ صحفنا».

احتكم الدكتور بن جلول، رئيس اتحاد النواب المنتخبين « إلى فرنسا الديمقراطية والثورية ضد السيئين الذين يرعون شؤون الجزائر». نُظمت مسيرات وتجمعات في بونة، وجيجلي، وبسكره، وغيلما، ومدينة سكيكدة (فيليبفيل)، ونُفذت تحركات مماثلة في المقاطعتين الأخريين من الجزائر. في باريس، أعلن مصالي الحاج في 26 نيسان/أبريل 1934 أنه «على الجزائريين أن يحموا مساجدهم بقوة السلاح».

كشف هذا التحرك عن أن حرية العبادة موضوع حساس جداً بالنسبة للرأي العام الإسلامي كما كشف عن حجم جمهور *العلماء* الواسع. في آب/أغسطس 1934، سعت الإدارة مرةً أخرى إلى استغلال الصدامات بين اليهود والمسلمين في قسنطينة[15]، لكن ابن باديس دعا إلى التهدئة وتفادى اشتداد الصدامات.

فتح التحرك المشترك الذي اتفق عليه *العلماء* والنواب المنتخبون للاحتجاج على تعميم ميشال والدفاع عن اللغة العربية وعن حرية الصحافة، الطريق أمام إنشاء المؤتمر الإسلامي الجزائري في حزيران/يونيو 1936، الذي أصبح المحرك الأساس للحركة العمالية بفضل جمعية *العلماء* وأمينها العام الأمين العمودي الذي كان قد نصح سنة 1934 بتأسيس حزب سياسي.

ضمّ المؤتمر الذي تشكّل على إثر الانتصار الذي حققته الجبهة الشعبية والذي بعث آمالاً جدية، كل السياسيين الجزائريين المعارضين، باستثناء أعضاء حزب نجم شمال أفريقيا. أمل ابن باديس الذي أبدى إعجابه بالشعار الثلاثي الذي رفعته الحكومة الجديدة «خبز، حرية، سلام»، فقد أمل في أن تلهم هذه المبادئ سياسة فرنسا الإسلامية، وأعرب عن ابتهاجه قائلاً: «حين تعود الحرية الفرنسية للانطلاق

من جديد علينا أن نتبعها». أقرّ المؤتمر من دون مناقشة المذكّرة التي قدمتها جمعية *العلماء* والتي تطالب بـ «اعتماد اللغة العربية لغة وطنية كما اللغة الفرنسية، وإعادة أملاك الأوقاف والمباني الدينية إلى الجماعة المسلمة التي تتولى إدارتها بواسطة مؤسسات دينية، وإنشاء معهد دراسات عليا إسلامية، وإصلاح القضاء، وإعادة تنظيم المدارس القرآنية»[16]. بعض الشخصيات العلمانية مثل بن جلول وعباس، وهما عضوان في الوفد الذي أرسله المؤتمر إلى ليون بلوم، سوف يتهم بالدعوة إلى الوحدة الإسلامية وإلى الفكر القومي بسبب موافقتها على هذه المطالب، وذلك على صفحات جريدة *الوقت Temps*، وهي الناطق غير الرسمي باسم الإدارة.

استعدَّ وفد مضاد شكّلته الإدارة الكولونيالية ضمّ خمسة عشر نائباً للتوجه إلى باريس في 2 آب/أغسطس للتعبير عن موقف معاكس من المطالب التي رفعها «من يدَّعون أنهم *العلماء*». أعلن الباش مفتي كَحّول الذي تضامن مع هؤلاء النواب أن «جمعية *العلماء* لا تمثل إلا حفنة من المحرِّضين»[18].

في 2 آب/أغسطس اغتيل كحول على يد مجهول لاذ بالهرب. أُوقف أربعة أشخاص واحد منهم اتهم الشيخ العقبي بأنه المحرض على الجريمة. أُوقف الشيخ، ثم أُخلي سبيله وبرِّئ من قبل محكمة الجزائر الجنائية في 28 حزيران/يونيو 1939. قبل ذلك بفترة قصيرة كان العُقبي قد خرج من جمعية *العلماء* ليؤسس تياراً دينياً مستقلاً ذلك لأنه رفض التورط في السياسة. أنكر الرجل الذي اتهم العقبي كلامه في المحكمة وكشف عن آثار التعذيب على جسده. استنكر موريس فيوليت الذي رأى في الأمر استفزازاً «المؤامرة البشعة التي حاكتها الشرطة». هذا الحاكم السابق كان مرتاحاً لنهج المؤتمر الذي رضي بالإيجابيات التي تضمنها مشروع بلوم فيوليت الرامي إلى منح فئات كبيرة من المسلمين «صفة المواطنة». لكن الفرصة ضاعت لأن الأكثرية المتمثلة بالجبهة الشعبية رفضت التصويت على هذا المشروع الذي كان فيوليت مؤمناً به أكثر من بلوم. أما المفتي فربما اغتيل بسبب المعلومات الكثيرة التي كان يملكها عن الثروات الطائلة التي جمعها كبار الموظفين المُشتبه بأنهم اختلسوا قسماً من عائدات أملاك الأوقاف[19].

انطلاقاً من هذه المرحلة، عرفت العلاقات بين جمعية العلماء المسلمين والإدارة

الكولونيالية مرحلةً أخرى من التوترات نتيجة لأحداث الشرق الأوسط ولمواقف الحكومة الرافضة لمطالب الجزائريين. مع ذلك، فقد قدّمت الحكومة تنازلاً عندما استبدلت ميشال في رئاسة المجلس الاستشاري بالشيخ ابن زكري، وهو أستاذ في مدرسة الدولة في مدينة الجزائر. لكن مشاعر العداء ازدادت إلى حد أن الحاكمية العامة فكرت بأن تحل الجمعية في تموز/يوليو 1937 بالتزامن مع حل حزب الشعب الجزائري وهو حزب مصالي الذي ندَّد بالمؤتمر الإسلامي وببعثته إلى باريس. لكن مدير شرطة قسنطينة الذي كان يدعو في أغلب الأحيان إلى الاعتدال آخذاً بعين الاعتبار هيبة عائلة ابن باديس، نصح بالتخلي عن هذه الفكرة.

أمر رئيس جمعية العلماء المسلمين بإعلان يوم حداد بمناسبة الذكرى المئة لاحتلال قسنطينة، معلناً: «من الآن فصاعداً، لم يعد لنا إلا الاتكال على أنفسنا وعلى الله».

بموجب مرسوم صدر في 13 كانون الثاني/يناير 1938، شدّدت الحاكمية العامة المراقبة على النوادي والجمعيات الخاضعة لشرط الترخيص المسبق. نصّ مرسوم 8 آذار/مارس 1938 – وهو أسوأ يوم في تاريخ الإسلام في الجزائر – على فرض غرامات قاسية على الأساتذة الذين يفتحون مدارس من دون رخصة. فقد أعطى العلماء توجيهات بالامتناع عن طلب الرخصة. أُغلقت عدة مدارس وجرى تغريم عدد من الأساتذة. في مارس/آذار 1938، تمَّت مصادرة مقر صحيفة *الشهاب*. بعد إعلان الحرب، أعلن ابن باديس في موقف يدلّ على نبل روحي عظيم أن «الإسلام في حداد»[20]. لكنه توفي في 16 نيسان/إبريل 1940 من دون أن يحصل على رفع حالة الطوارئ المفروضة على المؤسسة الدينية الإسلامية منذ 1933.

أطلق العلماء حملة للدفاع عن حرية الخطب في المساجد وعن حرية التعليم القرآني. عندما علم الشيخ العقبي بأن «الحرية ستعاد للتعليم الكاثوليكي في فرنسا» أراد أن يصدق أن هذه الحرية نفسها ستُمنح للتعليم الإسلامي[21]: «لن نخفي عن الحكومة الجديدة أننا نتألم بشدة منذ ظهور هذا المرسوم اللعين، [...] إن منع العلماء من القيام بواجبهم الأساسي من دون سبب مقنع هو عمل عدائي وظلم ليس له مثيل وتدخل في شؤون الدين. ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلاّ خائفين لهم في الدنيا

خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾ (القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 114). لقد أصابت هذه الضربة الموجهة للإسلام جميع المسلمين في العالم. وليس هناك أي مصلحة لفرنسا ولا للجزائر في الاستمرار في تطبيق هذا القانون، بينما لا يجد العلماء في كل بلدان العالم الإسلامي بما فيها تلك الخاضعة للسيطرة أو للوصاية الفرنسية أية قوانين من هذا النوع لتقف في وجههم.

«لم يكن هذا القانون إلا مقدمة للمرسوم الصادر في 8 مارس/آذار 1938 الذي يحرم من حق ممارسة التعليم أي عضو في جمعية العلماء الإصلاحيين. فإن فتح أحدهم مدرسة قرآنية من دون الحصول على رخصة جُرَّ إلى المحاكم كما يُجرُّ منحرف ارتكب مخالفة يعاقب عليها القانون المعتمد»[22].

لكن العقبي لم يكن لديه أي حظ في أن يجد آذاناً صاغية لدى السلطة الجديدة. ذلك أنه عبَّر باسم القرآن، عن استنكاره للقوانين المعادية لليهود، وذلك في مكتب الحاكم العام الجديد الأميرال أبريال Abrial الذي طلب دعم المرجعيات الدينية لسياسة بيتان.

أما رؤساء الفرق الدينية فقد كانت علاقاتهم أفضل من ذلك بكثير مع حكومة فيشي التي أرضتهم بإصدار قانون 19 أيار/مايو 1941 الذي يكرِّس رفض تطبيق قانون 1905 على الإسلام[23]. عُين الشيخ ابن زكري، وهو أحد الوجوه البارزة لإسلام الفرق الدينية في الهيئة الوطنية التي شُكلت في 24 كانون الثاني/يناير 1941. بينما لم يترك العلماء حين لم يكونوا داخل السجن أو تحت الإقامة المراقبة مناسبةً للتذكير بأن «العلم مضطهد، والدين محارب، والمساجد معطلة، والمدارس مقفلة والتعليم مكبوت» مستعيرين بذلك عبارات ابن باديس، ولينصحوا النواب المسلمين بـ«التوقف عن المشاركة في مختلف المجالس وبتجاهل السلطات»[24]، توجه وفد من رؤساء الفرق الدينية إلى فيشي واستقبله كل من لافال وبيتان في تموز/يوليو 1942 [25]. عند عودته من هذه الرحلة، عُيِّن ابن زكري مديراً لمدرسة الدولة في مدينة الجزائر. كان أول مسلم غير مُجنَّس يشغل هذا المنصب.

اعتُمدت سياسة التحالف بين فيشي ورؤساء الفرق الدينية والمتعاطفين معهم

من رجال السياسة بناءً على نصيحة مارسيل ميشال الذي وجه ضربة قوية لجمعية العلماء المسلمين سنة 1933، والذي رُقِّي إلى منصب مدير مساعد لقسم شؤون الجزائر في وزارة الداخلية وأسس المكتب المركزي لشؤون شمال أفريقيا[26].

بسبب إسهام رؤساء الفرق الدينية في سياسة التعامل مع الألمان، قررت فرنسا الحرة تلبية بعض مطالب العلماء. هكذا بموجب قرارٍ صادر عن الحكومة في 3 آب/أغسطس 1943، مُنحت الجمعيات والهيئات الدينية سلطةً تخولها من إعطاء الإذن للشخصيات الدينية التي تجدها أهلاً بأن تلقي الخطب في المساجد التابعة للدولة، على أن تُعلم بذلك مساعد مدير شرطة الدائرة»[27]. كان ذلك بمثابة إلغاء لجزء من الإجراءات القمعية التي اتخذها ميشال سنة 1933.

في 3 آب/أغسطس 1943، أُلغيت المجالس الاستشارية للدين الإسلامي التي كان من بين أعضائها موظفون فرنسيون. رأى العلماء في هذا الإجراء انتصاراً، لكن لم يعجبهم أن تستعيد الجمعيات الدينية صلاحياتها السابقة. فقد تمسكت الإدارة الكولونيالية بحق الموافقة على موظفي المؤسسة الدينية الذين تقترحهم الجمعيات الدينية التي شُكِّلت في أيلول/سبتمبر 1907 والتي عُلِّقت فقط ولم تُحلّ.

واظب العلماء على تقديم التقارير والمذكرات إلى السلطات للمطالبة باستقلالية المؤسسة الدينية الإسلامية. في البيان الذي أصدره في 10 شباط/فبراير 1943، ذكر فرحات عباس هذه المسألة معبراً عن اعتقاده «بأن المسألة الجزائرية هي في الأساس مسألة عرقية ودينية» مطالباً «بمنح الشعب الجزائري حرية المعتقد وبتطبيق مبدأ فصل الدين عن الدولة»[28].

في 3 كانون الثاني/يناير 1944 سلَّم الشيخ بشير الإبراهيمي، الذي كانت حكومة فيشي قد اعتقلته في أفلو والذي خلف ابن باديس في رئاسة جمعية العلماء المسلمين مذكرة إلى السلطات يؤكد فيها «أن من حق الشعب الجزائري أن يتسلم إدارة مساجده وأن يختار بنفسه الأئمة والمؤذنين». في 15 آب/أغسطس 1944، كتب الإبراهيمي مذكرة أخرى وجهها إلى كاترو Catroux وديغول De Gaulle لخَّص فيها مطالب العلماء. وإذ أعلن أنه ليس للحكومة التدخل في المجال الديني، أخذ على

الإدارة الكولونيالية أنها وضعت المؤسسة الدينية تحت وصايتها بعد أن رفضت تطبيق مرسوم أيلول 1907. وختم مطالعته النقدية الطويلة للسياسة الفرنسية تجاه الإسلام بطلب «رفع تام ونهائي للوصاية والرقابة التي تفرضها الإدارة» على كل ما يتعلق بالمؤسسة الدينية. ثم اقترح أن توضع الشؤون الدينية تحت إشراف هيئة إسلامية عليا مؤقتة تتشكّل من العلماء (أي علماء الفقه)، والوجهاء والموظفين المسلمين. تتولى هذه الهيئة التحضير لمؤتمر مهمته وضع أسس لتنظيم المؤسسة الدينية تقوم على مبدأ فصل المؤسسات الدينية عن الدولة. بعد ذلك يستعاض عن الهيئة الإسلامية بلجنة تتألف من أعضاء تنتدبهم الجمعيات الدينية. وعد كاترو، بمناسبة استئناف الحوار مع العلماء، بتطبيق قانون 1905 على الإسلام.

بعد تأسيس لجنة الإصلاحات الإسلامية (في 14 كانون الأول/ديسمبر 1943)، سلم الشيخ العقبي كاترو في 25 كانون الثاني/ يناير1944، تقريراً يعبر فيه عن مطالب شبيهة بتلك التي قدمها الإبراهيمي. اقترح تبادل وجهات النظر بين الإدارة الكولونيالية والجماعة المسلمة الممثلة بالعلماء الإصلاحيين، ورؤساء الفرق الدينية، وأعضاء المؤسسة الدينية ومندوبين عن الجمعيات الدينية[29].

في 9 آذار/مارس، طلب الحاكم العام الجنرال إيف شاتينيو Yves Châtaigneux من الشيخ العقبي، بعد أن أعرب عن تقديره للدور الذي لعبه في مختلف اللجان المعنية بالديانة الإسلامية، أن «يعمد إلى درس هذه المسألة المهمة التي لم أتوقف شخصياً عن الاهتمام بها والتي تندرج في إطار الإصلاحات التي تود الحكومة المؤقتة للجمهورية الفرنسية تنفيذها في الجزائر»[30]. استعان العقبي بشخصيات تمثل مختلف تيارات الإسلام في الجزائر. كلهم تجاوبوا معه باستثناء الشيخ الإبراهيمي والشيخ التبسّي اللذين كانا يشغلان على التوالي مركز رئيس ونائب رئيس لجمعية العلماء المسلمين.

اقترحت اللجنة المؤقتة التي اجتمعت في نادي التقدم من 23 إلى 26 حزيران/ يونيو 1946 خطة لتنظيم المؤسسة الدينية تهدف إلى إجراء انتخاب مجلس إسلامي أعلى يتولى الاهتمام بكل ما يتعلق بالدين الإسلامي في الجزائر: صيانة أماكن العبادة، بناء مساجد جديدة، تعيين المشايخ والأئمة، التعليم الديني، إدارة أملاك

الأوقاف. نص المشروع على إنشاء أربعين دائرة، على رأس كل منها «ناظر» يعينه المجلس الأعلى ويساعده مجلس محلي برئاسته. واجه هذا المشروع الذي اعتمد أسلوب الانتخاب معارضة رؤساء الفرق الدينية الأساسيين الذين كانوا يخافون من التصويت والذين أعلنوا أن هذا المبدأ مخالف للإسلام.

عندئذ أعاد العقبي ومساعدوه النظر في المشروع وأودعوا لدى مديرية شرطة مدينة الجزائر في تموز/يوليو 1947، أنظمة اتحاد عام للجمعيات الدينية الإسلامية في الجزائر يضع هدفاً له تأسيس مجلس إسلامي أعلى يتألف من أربعين عضواً وتتولى لجنته التنفيذية إدارة اتحاد الجمعيات الدينية.

لم يتحقق هذا المشروع بسبب معارضة رؤساء جمعية العلماء المسلمين الذين رأوا أنهم أكثر أهلية من غيرهم لتولي رئاسة المجلس الإسلامي، وكذلك معارضة رؤساء الفرق الدينية الذين كانوا يفضلون الحفاظ على الوضع القائم. لكن العقبي لقي الدعم لمشروعه من قبل الشيخ بلحملاوي، رئيس فرقة الرحمانية، الذي توثقت صلته به بعد مقاطعة رؤساء العلماء. وقد ساعده مفكرا جمعية العلماء، العمودي ومدني، في وضع الأنظمة وتحضير الاجتماعات، كما ساعده معاونه المخلص القاضي بن حورة.

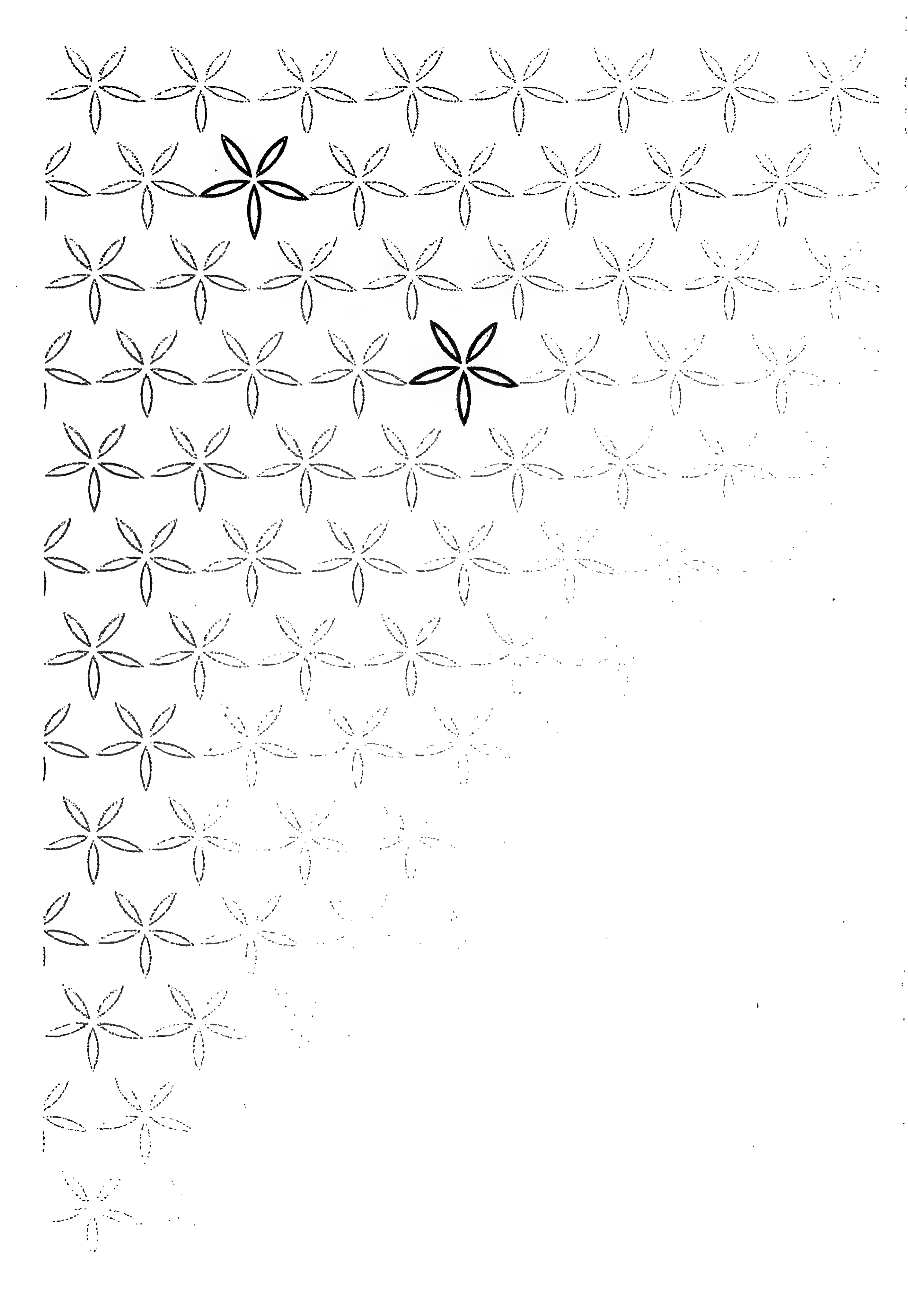
نشر العقبي في صحيفته لائحة الشخصيات التي استمزج رأيها للمشاركة في «اللجنة المؤقتة» والتي قبلت بالانتساب اليها أو المشاركة في أعمالها، وتضم: أحمد بن صيام رئيس جمعية مدينة الجزائر الدينية، عمر بابا المفتي المالكي لمدينة الجزائر، العاصمي وهو المفتي الحنفي لمدينة الجزائر، بوكرسي مفتي وهران، بن جمعة مفتي قسنطينة، فخار مفتي ميديا، بن تكوك رئيس زاوية بوغيرا السنوسية، أحمد تيجاني رئيس زاوية تماسين، بلحملاوي رئيس الزاوية الحمانية في واد أتمينيا، مصطفى قاسمي رئيس الزاوية الرحمانية في الهامل، سيف الدولة عثماني وهو عضو فاعل في نادي التقدم، إبراهيم بيوض رئيس المزابيين الإصلاحيين في وادي مزاب، أبو اليقظان وهو مزابي إصلاحي من مدينة الجزائر. وحدهم الإبراهيمي والتبسّي والشيخ منصوري إمام برج منايل، وأبو يعلا الزواوي إمام سيدي رمضان في مدينة الجزائر، إسكندر الإمام الحنفي في ميديا، علي بن طبال إمام برواغية، محمد جلولي إمام شراقة، شوتري أول إمام لمسجد الجزائر الكبير، محمد بنت شيخو إمام

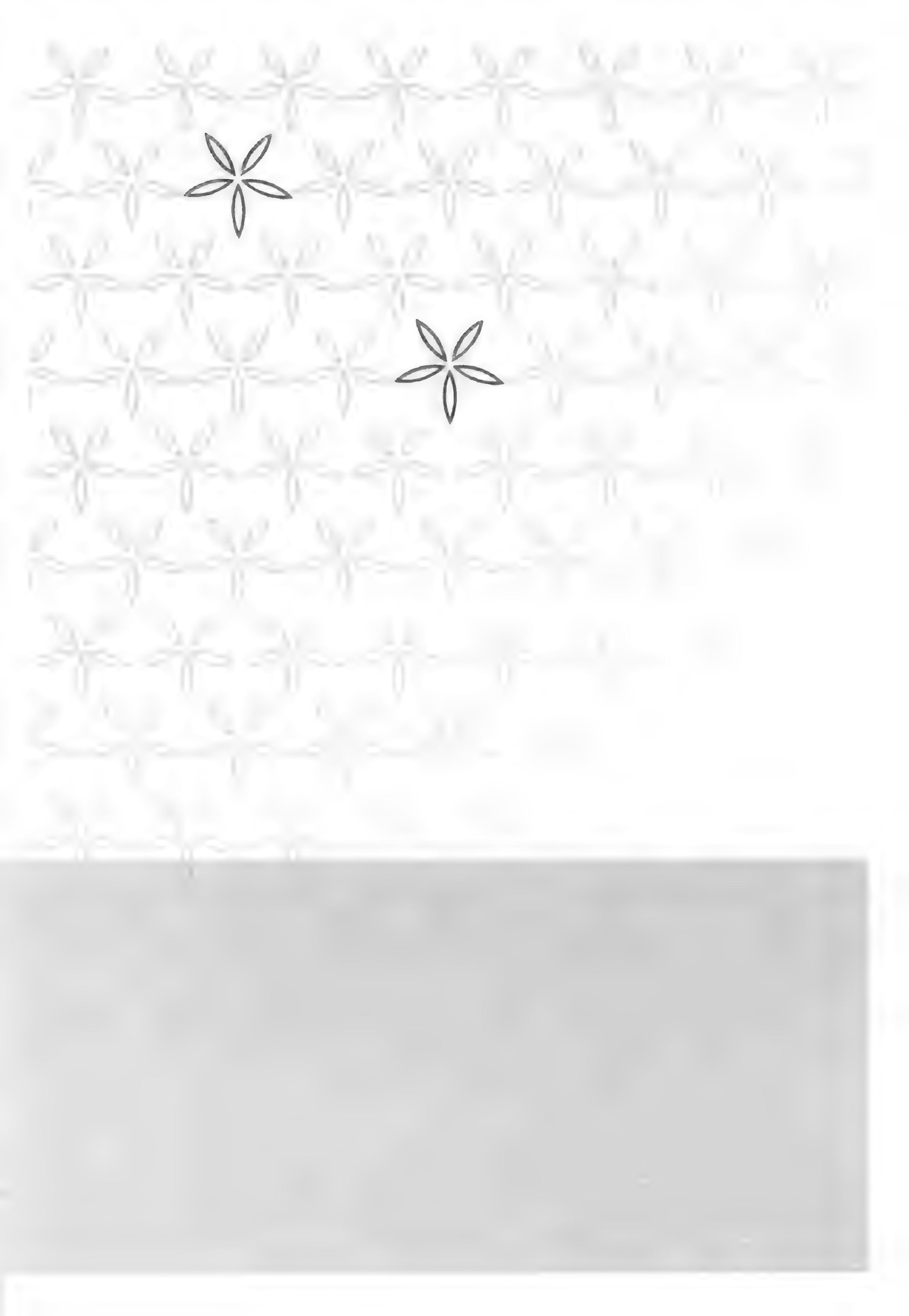
حنفي لمدينة الجزائر، لم يجيبوا عن طلبه «على الرغم من أن الإجابة واجب ديني»[31].

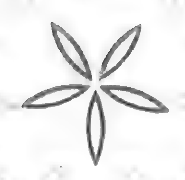
استقبل الإبراهيمي الشيخ بيوض، رئيس العباديين في مزاب لكي يثنيه عن التعاون مع العقبي. كان العلماء يعلقون أهمية كبيرة على التحالف مع العباديين، وهذا ما أزعج الإدارة. كانوا يضمرون الضغينة للعقبي لانشقاقه عنهم سنة 1938 بسبب خلافه مع ابن باديس حول السلوك الواجب اعتماده إذا اندلعت الحرب.

لم ينجح مشروع العقبي في الوصول إلى خواتيمه. لكنه استخدم نموذجاً لعدد كبير من الخطط التي قُدمت في ما بعد سعياً إلى تطبيق المادة 56 من القانون الأساسي للجزائر الصادر في أيلول/سبتمبر 1947 والذي ينصّ على الاعتراف باستقلالية الدين الإسلامي، وذلك عندما حصل من كانوا في السابق «رعايا» فرنسيين على اعتراف بأنهم «مواطنون».

ليس من المؤكد أن الإدارة التي قطعت الطريق على المطالبين بتطبيق المادة 56، كانت لترضى باقتراحات العقبي، مهما كانت هذه الاقتراحات متقيدة بالشرعية ومهما كانت متساهلة.







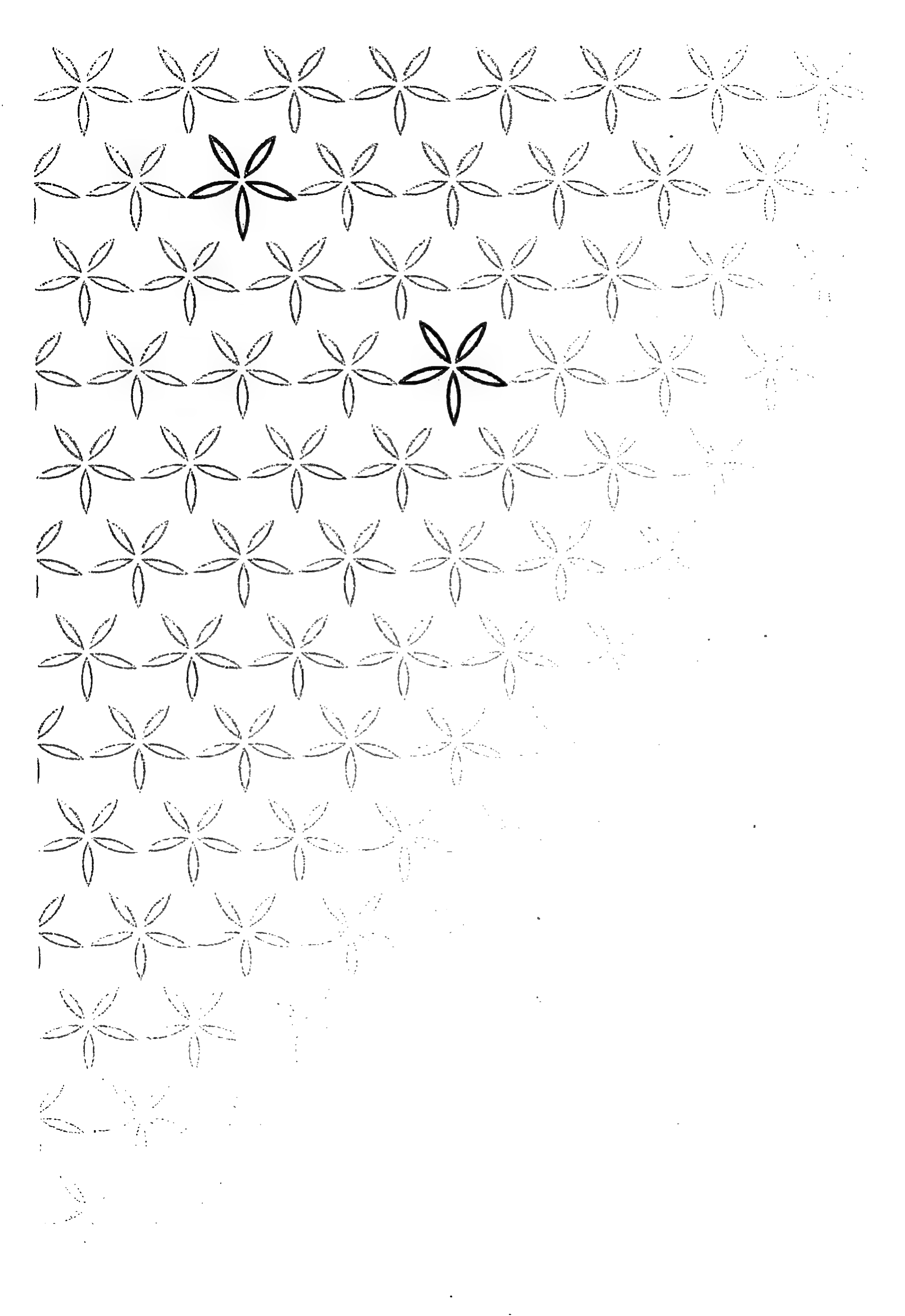




القسم الثالث

فرنسا ورعاياها المسلمون

(2004 - 1947)



الفصل الأول

نقاشات حول النظام الخاص بالإسلام

لقد أيّد الكثير من كبار أصحاب الطرق الصوفية في الجزائر حكومة فيشي؛ حتى أن بعضاً منهم مثل شيخ الزاوية الرحمانية في بو سعادة، بالغ في حماسه إلى حد تنظيمه صلوات جماعية على نية الماريشال بيتان[1] . إلى جانب ذلك، قام الحكام التابعون لفيشي بسجن رائدي تيار «الإصلاح» – الشيخين الإبراهيمي والتبسي – كما أن الشيخ العقبي عبّر عن شجبه للقوانين المعادية لليهود لدى الحاكم العام الأميرال أبريال.

لقد أخذت فرنسا الحرّة بعين الاعتبار هذه الانقسامات، فوافقت جزئياً على مطالب «جمعية العلماء المسلمين» المدعومة من «أحباب البيان والحرية». وأنهت الحكومة المؤقتة حالة الطوارئ التي أقرّها «منشور ميشال» في مواجهة الإسلام، وأبطلت مرسوم عام 1941 الذي تراجع عن تأجيل تنفيذ قانون 1905 على الإسلام لمدة عشر سنوات. في آب/أغسطس 1944 وعد كاترو الحاكم العام المعيّن من قبل الجنرال ديغول بأن يشمل تطبيق قانون فصل الدين عن الدولة الدين الإسلامي.

إن هذا الوعد الذي لم يتم الالتزام به تحوّل إلى موضوع متكرّر في النقاشات السياسية في الجزائر. فالمذكّرات، والاقتراحات التي قُدّمت إلى لجنة الإصلاحات الإسلامية، والعرائض، والكتب المفتوحة، والبرقيات، كانت تطالب باستقلال الدين الإسلامي. وكان كاتبوها يقترحون طرائق لتطبيق إجراءٍ أجمعت عليه طبقة سياسية هي في الأساس منقسمة. لم تحترم الجمهورية الرابعة كلياً حرية التعبير في المساجد التي اعترفت بها فرنسا الحرّة، لذا فإن المسألة الدينية بقيت حاضرة في النقاش السياسي.

وضع مثقّفو «الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري» كل معارفهم التاريخية والقانونية في خدمة المطالبة بتطبيق مبدأ المساواة على الإسلام. وقد تبنّوا الانتقادات التي تقدّم بها القومندان لو شاتولييه Le Châtelier عام 1910 وشجبوا لؤم «منشور

ميشال» والتجريم التعسّفي للشيخ العقبي الذي اعتُبر «مكيدة بوليسية حقيقية». لقد اعتبروا أن «علمنة الدولة ساهمت في إرساء السلم بين الطوائف في فرنسا وأحدثت تقدّماً هائلاً، إذ إن القانون لم يضع حدّاً نهائياً لتناحر السلطات فحسب، وإنما زاد من طُهر الكنيسة ومن تأثيرها. [...] لقد طالب بهذا الفصل، بدءاً من عام 1830، كل من لامونيه Lamenais ولاكوردير Lacordaire ومونتالامبير Montalembert الذين رأوا في التحالف بين العرش والكنيسة نوعاً من الالتباس، وحطّاً من قدر الكنيسة. وما أدّى إلى التقدّم في فرنسا لا يمكن إلا أن يعطي النتيجة نفسها في الجزائر. إننا ندرك لماذا سعى الاستعمار ونجح في انتهاك قانون 1905، وندرك كذلك لماذا نحن متمسّكون بالعلمنة أكثر من أي وقت مضى، ولماذا نريد أن نُدرج في دستورنا إقامة جمهورية علمانية. [...] إنه الحلّ الذي يقترحه البيان»[2].

صوّت المؤتمر الذي عقده العلماء في قسنطينة في 15 و16 و17 آذار/مارس 1947 على مذكّرة تطالب بفصل الدين الإسلامي عن الدولة، ووافق على إنشاء مجلس أعلى للديانة الإسلامية.

وقد شكّلت زيارة وزير الداخلية مناسبة إضافية أفاد منها الشيخ الإبراهيمي لكي يلفت انتباه السلطات الرسمية إلى «المسألة الجزائرية»: «اسمح لي، أيها السيد الوزير، بأن ألفت انتباهكم إلى جانب خاص من هذه المسألة يعني الكثير للمسلمين: إنها المسألة الدينية بأوقافها المبدّدة ومساجدها المُستولى عليها ومبادئها المُنتهكة. إننا لا نخفي البتة استغرابنا أمام الصمت الذي واجهتم به هذه المسألة. إن بعض الأشخاص يبرّر ذلك باعتبار أن (الديني) مستقل عن (السياسي). فكيف لهم أن يبرّروا في هذه الحال الحق الذي منحته الإدارة الجزائرية لنفسها بالتدخّل منذ أكثر من قرن في كل ما يتعلّق بالدين الإسلامي؟ ها هي أوقافنا تبدّد، ومساجدنا توضع تحت وصايتها؛ كما أن تعيين القيّمين على المؤسسات الدينية لا يخضع إلا لسلطتها؛ لقد تمّ تقليص التعليم الديني، وتشوّه القضاء الإسلامي حتى في ما يخص الأحوال الشخصية التي هي جزء لا يتجزأ من الدين.

إن هؤلاء السكان المسلمين يعتبرون أن حريتهم في العبادة غير قابلة للنقاش،

[...] ولا يمكن حرمانهم من التطبيق الفعلي لقانون فصل الدين عن الدولة.

فلتُردّ إليهم أوقافهم، ولتُعد إليهم صروحهم الدينية لكي يتولّوا إدارتها بشكل مباشر، ولتُبطل كل الإجراءات التي تحدّ من حرية التعليم الديني لديهم. [...] لقد أمكنك سماع صوت ممثّلي الأحزاب السياسية والتنظيمات الاقتصادية، نرجوكم أن تصغوا كذلك إلى صوت ممثّلي الدين.

إن جمعية علماء الجزائر على قناعة بأنها تعبّر في ذلك عن طموحات الغالبية العظمى من المسلمين الجزائريين»[3].

ماسّينيون ينصح وزير الداخلية دوبرو Depreux

اطّلع الرأي العام داخل فرنسا على هذه النقاشات حين نشر ماسّينيون مقالات لفتت الانتباه دعم فيها مطالب المسلمين[4]. إن السياسة التي أوصى بها هذا المستعرب الكبير ترتكز على «الوعد المقطوع» للإسلام من قبل النظام الملكي الذي انبثق عن ثورة تموز/يوليو 1830؛ ولم يكن الأوان قد فات لاحترامه: «بالطبع، في فكر شخص مثل بورمون في عام 1830 كثيرة هي القيود الذهنية التي كانت تحجب عنه الأهمية المطلقة لهذا الوعد المقطوع بالنسبة لمستقبل فرنسا، لأن الأمر يتعلق الآن بالنسبة إلى أمة زمنية، خصوصاً إذا كان اسمها فرنسا، بأولوية الروحي على الزمني، ولا تحافظ أمة على شرفها إلا إذا حافظت من خلال التقيّد بكلمتها على صفاء نيتها والتزامها الصادق. وعلى الرغم من أن فرنسا تنتمي إلى (العالم المسيحي)، فإن مسيحيين (دولانيين)* يعترضون في هذا المجال بالقول إنه ليس باستطاعة أمة مسيحية أن تلتزم، دون وجود نية مبيّتة، باحترام الإسلام الذي يعتبرونه مذهباً توحيدياً هجيناً وطفولياً يعتنقه بدو مخربون. وعلى هكذا كلام أجيب باسم كثيرين من بني جلدتنا الذين وجدوا في الصحراء العربية إله إبراهيم وإله باسكال، وليس إله الفلاسفة والعلماء، أن الإيمان الإسلامي هو كذلك مصدر هائل للاستقامة. وبالرغم من أن فرنسا ذات انتماء «إنساني»، فإن بعض الماديين الذين لا يؤمنون بالعالم الآخر يعترضون بالقول إن العلاقات الوحيدة الحقيقية المُنصفة التي يجب أن نقيمها بين

* الدولانية هو مذهب سياسي يدعو إلى وضع كل الوظائف الاجتماعية تحت إشراف الدولة المباشر [المترجم].

أوروبا المرتدّة عن المسيحية من جهة، والمغرب الذي لا يزال متمسّكاً بإسلامه من جهة أخرى، ترتكز على تحسين الوضعية الإنسانية للطبقة الكادحة في شمال أفريقيا، من خلال نزع الطابع الإسلامي «بشكل هادئ»، أقلّه في فرنسا، عن المطالبات الاجتماعية المحقّة وتحريرها من طابعها العربي التقليدي. [...] لكن العامل الديني لا يزال قائماً. [...] وهنا مفتاح المأساة الحالية، مأساة الوعي الوطني الفرنسي في مواجهة قومية عربية منبعثة في الجزائر، والتي لم تنجح فرنسا إلى الآن إلاّ في ضمّ أرضها، مأساة الروح المسيحية لدى المستوطنين الفرنسيين في الجزائر الذين لا يجرؤون على تعليم أولادهم أن المسلم هو أيضاً قريبهم».

ذكّر ماسّينيون بنصائحه – التي لم يُعمل بها – إلى بوانكارّيه عام 1918 تعليقاً على مشروع البرلمان السوري، وإلى تارديو عام 1929 في ما يتعلّق بالحقوق المدنية للجزائريين. اقترح أن «يُعاد تنظيم الجمعيات الدينية وأن يرأسها مجلس أعلى منتخب، يكون المخوّل الوحيد لأن يُنشئ في الجزائر العاصمة كلية حقوق إسلامية. لقد آن الأوان لكي نتوقّف عن التلهّي بالمقارنة بين مشروع العقبي ومشروع الإبراهيمي (من أجل استخدام الواحد في وجه الآخر)، هذا دون أن ننسى مشروع «بني نعم» [الموافقون على كل شيء]». في النهاية أثنى على كاترو «الذي فهم أن الوسيلة الأكثر فعالية للتفاهم مع الإسلام هي تعميم التعليم بشكل منهجي، ليطال حتى النساء... إن الإسلام يطالبنا بذلك»[5]. وفي مقال آخر يستحق أن نورد نصّه كاملاً، يكرّر دفاعه عن وجوب سلوك سياسة مستقيمة مع الإسلام: «كيف للدولة الفرنسية أن تُفهم هذا النظام إلى من تصفهم بِـ(مواطنين خاضعين لنظام مدني إسلامي) إذا لم تعلن مسبقاً ويملء فيها لجمهور المسلمين أنها تفي بوعدها له بعد 117 سنة، عبر الضمان النهائي لحرية ممارسة شعائره الدينية، والحفاظ على أمكنة العبادة، عملاً بإعلان عام 1830؟».

إن الموظفين والمستوطنين سوف يجيبون: «لكن الأمر حاصل بشكل طبيعي، ذاك أن علمانيتنا تلاءمت دوماً مع إيمان المسلمين البسيط بإله خالق.. إن الوقت ملائم الآن لكي نقول الأشياء بدقة، بما أننا ندعو مواطنينا المسلمين للمشاركة في عمل برلماني لم يؤتِ لهم بالثمار المرجوّة في باريس عام 1946، وبما أننا بناء للتمني الصريح لمندوبيهم العامين في تشرين الثاني/نوفمبر 1943، نطلق الحرية للإسلام

من خلال التعامل معه على قدم المساواة أسوة بالكنيستين المسيحيتين وباليهودية، عبر الفصل بين الدين والدولة وهو ما يطبّق على الديانتين الأخريين».

من خلال هذا الإعلان، سوف يتحرر الدين الإسلامي من وصاية قديمة كنا قد شجبنا عواقبها الوخيمة هنا بالذات [في جريدة *Combat*] في 22 حزيران/يونيو، سواء بالنسبة للّياقة العامة أم للصحة الاجتماعية لعامة الناس. فحين نسمح بتشكيل مجلس أعلى إسلامي ينبثق عن جمعيات دينية منتخَبة، ويعمل انطلاقاً من موازنة تؤمنها له «الأحباس» المستعادة (أو الأوقاف، هذه المنشآت الخيرية التي صادرها لويس فيليب ولويس نابليون ما بين 1830 و1851)، فإننا نفسح في المجال أمام إصلاح الجسم القضائي الشرعي، والنهوض الفكري للمدارس القرآنية والشرعية، ومنح الحد الأدنى الحيوي لِـ «وكلاء» [كما ورد في النص] الدين؛ وكلها أمور جديرة بالاعتبار تشوّهت في الذهن بعد أن قضت عليه «الرقابة الإدارية» خصوصاً بعد صدور مرسوم 17 شباط/فبراير 1933 (الذي تحسّنت شروطه قليلاً في 3 تشرين الأول/أكتوبر 1944).

«الفصل» يعني وقف وصاية لاأخلاقية وليس البتة التخلّي عن الوعد الذي قطعناه عام 1830. على العكس من ذلك، علينا أن نتقيّد بهذا الالتزام من خلال تمكين الدين الإسلامي من المحافظة على شخصيته المستقلة في الحياة الخاصة للمؤمنين، وفي موقعه بين سائر الطوائف، حيث الاستقلالية من ضمن التنوّع هي واقع سوسيولوجي لا يمكن أن يقلّل من قدره أي فرنسي يهتم لمسألة الاندماج المدني في فرنسا الغد.

إن هذا الإعلان التحرّري ليس مطلوباً منا تجاه الإسلام الجزائري فحسب، وإنما تجاه الإسلام بشكل عام وهو يشخص إلينا بنظره. وأبعد من ذلك، إن هذا الإعلان يتوجّه إلى هذا المثل الأعلى للعدالة الكامن في إنسانية واقعة بين كتلتين ماديتين رهيبتين، وهو لا يزال يضع أمله في فرنسا، وفي احترامها لكل قيم الفكر.

لا أدري ما إذا كان بإمكاننا أن نبلور في هذا المجال تفاهماً بين فرنسا والبوذية الهندو-صينية، أو الإحيائية السودانية. إلا أنه بالنسبة للإسلام لدينا وعد قطعناه منذ عام 1830.

كان بإمكاننا حوالي العام 1914 أن نقوم بصياغة ذلك على شكل معاهدة دينية. أما الآن فيكفي إعلانٌ، وكل مكوّناته في الواقع موجودة في أدراج الحاكمية العامة: مشروع الشيخ العقبي بإنشاء مجلس أعلى إسلامي، الذي لا يتطلّب تنفيذه انتهاء الدوائر المختصة من إنجاز جردة الأوقاف القديمة (وهي غير كافية من دون شك)؛ مشروع الشيخ الإبراهيمي لإيجار مدارس 1892؛ إصلاح القضاء الشرعي الإسلامي، وهناك لجنة تدرسه بروح من الإنصاف تُشكر عليها بالتأكيد.

لكن القرار يجب أن يصدر في باريس وليس في الجزائر، فيكون بمثابة الشرارة التي تجمع هذه العناصر المتفرّقة في إعلان مهيب يبيّن أن فرنسا تفي بوعدها للإسلام... في المناطق الإدارية الفرنسية، وبشكل خاص في باريس حيث يجب أن يندمج المعهد الإسلامي، أي المسجد، بالمجلس الأعلى المنتخب للجمعيات الدينية الإسلامية في فرنسا، وأن يعتمد فقهاء أكفاء، وهذا ما لم يُسمح له بالحصول عليه حتى الآن. يجب أن تصبح باريس مركزاً من دون منازع لإنعاش الحياة الفقهية والثقافية، وحيث يشعر الإسلام أنه في داره، وليس كما لو أنه في المستشفى أو في المقبرة.

ما إن ينتشر هذا الإعلان حتى يصبح فرنسيو الجزائر المسلمون مهيّئين لمناقشة مشروع نظام الجزائر في جوّ جديد.

إن فرنسيي الجزائر – والذين يكفي أن يعودوا إلى انتمائهم الأصلي للمسيحية ليفهموا أن الله الذي يرجونه في صلواتهم هو إله إبراهيم بالذات – يوافقون كما يكتب لي من مليانة وتبسّة وخرّاطة بعض الشباب المنتمين إلى «الهيئة المسيحية للتفاهم بين فرنسا والإسلام»، على أن تتحقق في هذا الوقت الصعب الذي يقع فيه صوم رمضان في عز الصيف مرحلة جديدة تتمثّل بانخراط المسلمين الصادق في حياتنا المدنية والاجتماعية»[6].

وعود علنية بتطبيق قانون 1905 على الإسلام

روى دوبرو وزير الداخلية في حكومة رامادييه Ramadier كيف طلب أن يلتقي

بماسينيون بعد قراءة مقالاته: «لقد اتّبعت نصائح مسيحي كبير صديق للإسلام هو البروفيسور ماسينيون، الذي قبل بطيبة خاطر أن يزورني في وزارة الداخلية. وفيما كنت معتاداً على أن أتكلم وأدوّن القليل من الملاحظات، كتبت أثناء وجوده النص الذي كان علي أن أخضعه لموافقة الجمعية التشريعية والجمعية الوطنية وقرأته عليه. لم يكن إذن هو مُلهم النص فحسب، وإنما كان كاتبه بواسطة شخص وسيط[7].

لقد احتفظت بذكرى لا تُمحى عن اتصالاتي بهذا الرجل المختلف جداً عني. [...] لقد قال لي إنه نظّم أياماً للصيام بالاشتراك مع مسلمين؛ فأسررت له، لكوني قليل الميل إلى التصوّف، بأني أفضّل لقاءات على مائدة الطعام بين مؤمنين من مختلف الديانات، وبين مؤمنين وغير مؤمنين. ولم يُصدم أبداً من كلامي[8].

ونظراً لدقة المعلومات التي استقيتها من ماسينيون، فاجأت الكثير من زملائي حين أعلمتهم بأن الجمعيات الدينية الكاثوليكية والبروتستانتية واليهودية في الجزائر مكوّنة فقط – وهذا طبيعي – من كاثوليك وبروتستانت ويهود، فيما يرأس الجمعيات الدينية الإسلامية أشخاص من طائفة أخرى، وهذا أمر كان يصعب تصديقه»[9].

أثناء النقاشات في الجمعية العامة ومجلس الدولة حول نظام الجزائر، تقدّم دوبرو بالإعلان الذي نصحه به ماسينيون، والذي بدا أشبه بِ «فعل ندامة»: «إني أودّ بمناسبة نقاش نظام الجزائر أن تبعث فرنسا برسالة مودّة تجاه السكان المسلمين. [...]

وهنا، أقاربُ ببضع كلمات مسألة في غاية الدقة تنتظر حلاً منذ عام 1830. إنها مشكلة الأوقاف وفصل الدين عن الدولة في الجزائر. (*في أقصى يسار القاعة: لقد آن الأوان!*) ربما قرأ بعضٌ منكم مثلما قرأتُ مقالاً ينضح بلهجة غاية في النُبل كتبه البروفيسور ماسينيون، وهو مستعرب كبير، ومسيحي كبير، وصديق متحمّس للإسلام. إنه يقول في هذه النقطة أن فرنسا لم تقم ربما بكل ما يتوجّب عليها، ولكن عليها أن تقول للسكان المسلمين إنها مصمّمة على القيام بذلك، وإنها ستقوم به على أكمل وجه.

إن قانون 1905 الذي ينص على فصل الدين عن الدولة طُبّق في الجزائر من خلال مرسوم صدر عام 1907 الذي أدخل مع ذلك بعض القيود. فبناء على المادة

11 من هذا النص، يحق للحاكمية العامة، وانطلاقاً من مصلحة عامة ووطنية، أن تمنح تعويضات مؤقتة لعلماء الدين المعيّنين من قبلها لإدارة الشؤون الدينية مع التقيد بالتعليمات التنظيمية. [...] لقد كانت هناك رغبة في تحاشي أن يكون القيّمون على الدين، في جميع الديانات، من أصل أجنبي. من هنا كان تفضيل إبقاء الكهنة من أصل فرنسي تحقيقاً لمصلحة وطنية عليا.

ففي ما يختص برعاية شؤون المذهب الكاثوليكي، والمذهب البروتستانتي، والدين اليهودي، إن الذين أفادوا من التعويضات كانوا أولئك الأشخاص الذين كان يتم تعيينهم دوماً وعلى التوالي من قبل الأساقفة، والمجلس الرعوي للكنيسة البروتستانتية، والجمعيات الدينية اليهودية، ويوافق الحاكم العام بعد ذلك على هذا التعيين.

أما في ما يختص بالديانة الإسلامية، وبما أنه لم تكن توجد هيئات دينية منظّمة، فلم تأخذ الأمور المنحى ذاته. وفي بعض الأحيان تم ارتكاب هفوة رعناء من خلال تعيين شخص غير مسلم على رأس المجلس الاستشاري للدين الإسلامي. كانت خطوة تنمّ عن عدم اللياقة. إنها غلطة سياسية، وغلطة أخلاقية، وخطأ جسيم. (جيد جداً جيد جداً *في وسط القاعة*). [...] لذا دعونا المسلمين، وبهدف تطبيق قانون فصل الدين عن الدولة، إلى أن يؤسّسوا بدءاً من الآن جمعيات دينية. لقد طلبنا منهم بواسطة الحاكم العام، أن يؤكّدوا لنا أنه لن يتمّ تجاهل أية عائلة روحية تنتمي إلى الإسلام، وأن ما من أكثرية سوف تفرض نفسها على أقلية، وأن المجموعات الحنفية كما تلك المنتمية إلى عائلات أخرى روحية منضوية تحت لواء الإسلام بإمكانها أن تقول كلمتها داخل هذه الجمعيات.

إن ما يطلبه المؤمنون هناك، وبشكل مُحقّ جداً، هو ألا تقيم الجمهورية الفرنسية المؤمنة بعمق بالعلمانية وبالديمقراطية، تمييزاً بين أبنائها من خلال تطبيقها للقانون. إنهم يطلبون منا أن يُعامل الدين الإسلامي كما تُعامل الديانات الأخرى تماماً، وبالتالي أن تتمكّن الهيئات الدينية من أن تعيّن ممثّليها بكل استقلالية ودون أي تدخّل من قبل السلطة المدنية. (*تصفيق على بعض المقاعد في أقصى اليسار*).
تبقى هناك مسألة الأوقاف المثيرة. بالنسبة للأوقاف المستقبلية، إن الهبات والوصايا

ممكنة هناك كما عندنا. ونحن نعمل لكي يشمل قانون 1942 هذا الموضوع.

أما في ما يتعلّق بالأوقاف السابقة، فمن الواضح – وأصدقاؤنا المسلمون يدركون ذلك مثلنا – أنه ليس بإمكاننا أن نباشر بنقل هذه الممتلكات بشكل تام، لأن ذلك سيتسبّب ببعض الصعوبات العملانية التي يصعب جداً تخطّيها (*صيحات تعجّب على بعض المقاعد في أقصى اليسار*). إنما يمكننا القول إن عائدات الأوقاف تعود بشكل مطلق إلى الجمعيات الدينية الإسلامية التي يمكنها تولّي إدارتها.

هل علينا في هذه الحال أن نقوم بصياغة نص حول هذا الموضوع، أو بالأحرى أن نطلب رأي المجلس النيابي الجزائري؟ إن القرار في ذلك يعود إليكم.

لكني أودّ أن يعلم الجميع، ومن أعلى هذه المنصّة، وبشكل يُلزم تماماً حكومة الجمهورية الفرنسية التي كلّفتني بذلك بصورة صريحة، بأني قلت إنه أسوة بسائر الأديان، سينال الدين الإسلامي في الجزائر من الآن فصاعداً حقه، كامل حقه، وإنه يتوجّب على السلطة السياسية ألا تتدخّل بما يجري داخل مؤسساته، كما تفعل مع سائر الديانات. (*تصفيق لجهة اليسار وعلى بعض المقاعد لأقصى اليسار*)»[10] .

إن المادة 56 من قانون الجزائر الجديد الذي اعتُمد في 20 أيلول/سبتمبر 1947 تنص على ما يلي: «إن استقلال الدين الإسلامي مضمون أسوة بسائر الأديان الأخرى في إطار قانون 1905 ومرسوم 1907. إن تطبيق هذا المبدأ، خصوصاً في ما يتعلّق بالأوقاف، سيستند إلى القرارات التي يتخذها المجلس النيابي الجزائري».

كان المجلس الجزائري برلماناً مصغّراً يضمّ هيئتين، وقد تقرّر إنشاؤه في النظام الجديد ليحل محل مجلس النيابات المالية (ثلاث هيئات). وقد اعترض الحاكم السابق فيوليت على إنشاء هيئتين بالقول: «مع تشكّل هيئتين منيعتين، سنجد أنفسنا أمام مجتمع يهو-مسيحي، ومجتمع آخر مسلم يفرض كل واحد منهما نفسه بمعزل عن الآخر وفي مواجهة معه. [...] لم يكن هذا ما حلم به جول فيري حين كان يرى في أفريقيا الامتداد الكبير لفرنسا»[11] .

لقد سنحت الفرصة للنواب داخل فرنسا، والذين كان معظمهم لا يبالي بهذه

المسائل المعتبرة بعيدة، أن يكتشفوا الأهمية المعطاة لوضع الدين في مطالبات المسلمين حين تسنّى لهم سماع مداخلات ليس فيها أية مجاملة. وأبرز هذه المداخلات أتت على لسان بو قادوم وهو نائب من حركة انتصار الحريات الديمقراطية، الذي اتّسم كلامه بنبرة باش حنبة وصلاح شريف والأمير خالد، إذ شجب بقوة تدخل الإدارة الذي وضعه في خانة «النضال المتواصل الذي تخوضه فرنسا ضد الإسلام». وقد أثار مطوّلاً «وضع اليد من قبل الإدارة على الأوقاف وتحويل بعض المساجد إلى كنائس». بنظر النواب الوطنيين وبعض العارفين بالوضع الجزائري مثل فيوليت، لم تكن الوعود التي أطلقها دوبرو علناً في اليوم التالي لتبدو كافية من أجل تعويض الأضرار المزمنة التي ألحقتها الإدارة الكولونيالية بالإسلام.

لقد سبق للنواب المنتمين إلى «الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري» أن لفتوا نظر زملائهم في تموز/يوليو 1947 إلى مسألة الأوقاف وطالبوا بتسليمها للهيئات التي ستمثّل الإسلام لاحقاً. في 29 آب/أغسطس 1947 أثار أحد هؤلاء ويدعى مهداد، وكان حائزاً الأستاذية في اللغة العربية، المسائل نفسها التي أثارها بو قادوم وإنما بلهجة أكثر اعتدالاً. وقد اعترض بشكل خاص على إنشاء «دوائر دينية»[12] جديدة، إذ كان يخشى سوء تطبيق المادة 56 التي تُسند إدارة الشؤون الدينية إلى جمعيات خاضعة للإدارة، كما كانت الحال مع الهيئات التي أُنشئت بدءاً من 1907 حين حاول لوسياني أن يوحي بتطبيق متدرّج لقانون 1905 على الإسلام.

المعهد الوهمي لمسجد باريس ومعهد فاروق الأول

إن هذا الهاجس نفسه قاد المندوبين المسلمين في المجلس المالي إلى المطالبة باستقلال الجمعيات الدينية الإسلامية عن الإدارة[13] وطالبوا بتوضيحات حول مشروع الاتحاد العام للمؤسسات الدينية الإسلامية الذي كان نظامه قد أُودع في إدارة المحافظة من قبل شخصيات جمعها الشيخ العقبي. وعلى الرغم من أن هذه المبادرة – التي توافق عليها علماء دين من توجهات مختلفة – أتت في الأساس بطلب من الحاكم العام شاتينيو، فإنه لا يبدو أن الإدارة الفرنسية كانت مصمّمة على متابعة الموضوع بالقدر الذي كان يستحقه. إن تمنّي هؤلاء المندوبين تلخّص بأن «تُخضع *البعثة*

العامة للتخطيط هذه المسألة المهمة للدرس فوراً وتحضّر كل الاقتراحات المفيدة للمجلس النيابي الجزائري لكي يتسنّى له دون إبطاء اتّخاذ القرارات الضرورية». وقد أسف الهادي جمام لأن «يكون اتحاد المؤسسات الدينية غير معروف من قبل مجمل المؤمنين المسلمين»[14] .

خلال هذه الجلسة بالذات أربك جمام، الذي كان صيدلانياً، الحاكم العام حين أثار مشكلة «المعهد الإسلامي في باريس». ففي مناسبة التصويت على الموازنة العامة، طلب المندوب المالي لمدينة سطيف بإلحاح – وهو الذي كان يدير صيدلية فرحات عباس – أن تُقدّم تفسيرات حول كيفية التصرّف بالمساعدة الممنوحة سنوياً لِـ «المعهد»، وكان قد اكتشف وجوده الموهوم في الصيف الذي سبق. أجاب شاتينيو بكل صراحة: «إني أذكّر ببساطة أن الأمر لا يتعلّق بمعهد للتعليم، وإنما بمسجد باريس فقط وبكل وضوح. فحين بُني مسجد باريس عام 1924، وبسبب نظام فصل الدين عن الدولة المطبّق داخل فرنسا، تمّ التوافق على تسمية المجمّع «المعهد الإسلامي»، وعلى هذا الأساس أُعطيت مساعدة للمعهد الإسلامي للمساهمة في تسيير شؤون مسجد باريس».

هنا طلب جمام رصد المليون لكرسي ليفي بروفنسال للأدب العربي في جامعة السوربون، لأن المسجد لا يمتلك معهداً، وإنما فقط مكتبة وطاولات وكراسي. وقد شرح باي Paye مفوض الحكومة بأن «المساهمة السنوية التي تقدّمها الجزائر من أجل تشغيل المسجد، بالإضافة إلى مساعدة تونس والمغرب» تُبرَّر بـ «زيادة النشاطات الاجتماعية للمسجد». فردّ جمام: «حين نقول معهداً، حتى ولو كان إسلامياً، وحتى لو كان في باريس، فهو مكان مخصّص للتدريس. فإذا كان الأمر يتعلّق بمسجد، فلنُطلق عليه اسم «مسجد» ! وإذا كان معهداً، فلتعطَ فيه محاضرات ودروس، كما في كل المعاهد».

وهنا عدّد برتون Berton مفوض الحكومة «أعمال المعهد: مساعدات غذائية؛ تكاليف دفن؛ توزيع مواد غذائية في المستشفيات؛ مساعدات في المصحّات وفي السجون». فردّ جمام: «في هذه الحال، لا يكون ذلك معهداً وإنما مقرّ أعمال خيرية». وقد أيّد المندوب المالي فالّور Valleur التمييز بين عمل الخير وتدريس اللغة العربية.

شدّد باي على المحافظة على كلمة «معهد»، «عن طريق إدخال تعديلات، لأنه من غير الممكن توزيع الأموال على الديانات». وهنا قال ليو رئيس اللجنة المالية بعجب: «يكفي أن نبدّل التسمية لكي نحصل على بعض الحقوق». فأجاب باي: «إنها الطريقة الوحيدة لكي تساهم الجزائر في تشغيل مسجد باريس». وهنا قال فلينوا Flinois المقرّر العام للجنة المالية: «إن الطابع الديني لهذا المعهد لا يبدو بأنه يتمايز كثيراً عن دوره الخيري... ويمكن استبدال ما هو وارد في هذه الخانة بالعبارات التالية: «مساعدات مالية من أجل الخدمات الإسلامية في باريس».

ولما كان جمام على اطّلاع كافٍ بما يجري منذ إقامته في باريس خلال صيف 1947 لمتابعة النقاشات حول نظام الجزائر الجديد، فقد أشار إلى أن «هذا الدور لم يكن يقع بالضرورة على عاتق العاملين في المعهد، لأن المجلس البلدي في باريس كان منذ ثلاثة أشهر بصدد تكوين دائرة اجتماعية مهمتها مدّ يد العون للمسلمين المقيمين في باريس». حينها اقترح فلينوا «مساعدة مالية مؤقتة للخدمات الاجتماعية في المعهد الإسلامي في باريس». فأردف جمام: «أي أجَل سوف يُعطى لمصطلح «مؤقّت» ؟ أجاب الرئيس: «ما من أهمية كبرى لهذه الكلمة، لأن المساعدات المالية سوف تُدفع»[15] .

إن هذه الطريقة الحاسمة في إقفال نقاش لم تكن فيه الحيل اللغوية لتستر ضآلة الحجج القانونية، إنما تبشر بالمفهوم الخاص جداً الذي كان في ذهن الحاكمية العامة حول «العلمنة» التي كانت تتركّز عليها مطالبات المسلمين بحدّة متزايدة.

كانت مؤسسة الأوقاف عرضة للتجريح أكثر مما كانت عليه الحال في العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين، لأنها كانت جزءاً من «المؤسسة الدينية» الإسلامية الرسمية، والتي كان حفاظها على الامتيازات يتعارض مع حيادية الدولة العلمانية. فقد كانت تعقد مؤتمراتها السنوية بالتناوب بين الجزائر وتونس والمغرب، وكان أعضاؤها الجدد من الشخصيات المقرّبة من الإدارة الفرنسية. ومما زاد من تنديد روّاد الإسلام الإصلاحي والقادة الإسلاميين التحديثيين بهم أن قبولهم كان يخضع لموافقة الحاكمية العامة في الجزائر، والمقرّات العامة الفرنسية في تونس وفي

الرباط. فبعد مؤتمر مؤسسة أوقاف الأماكن المقدسة الذي عُقد في الجزائر العاصمة عام 1949، تعرّضت هذه الأخيرة لانتقادات جارحة من قبل الصحافة الوطنية التي طالبت بإعادة الأوقاف باسم العلمانية: «إن هدف هذه المؤسسة أن تجعلنا ننسى أن الإدارة الفرنسية هي التي تضع يدها في الواقع على هذه الممتلكات، من خلال جعل الناس يعتقدون أن إدارتها تعود إلى مجمع من المفتين والأعيان والوزراء المفوّضين. فجميع هؤلاء يرتبطون بالإدارة الفرنسية التي عيّنتهم، وصولاً إلى (الذليل) سي قدور بن غبريت الذي تجرّأ على التصريح بأنه (مع قائد مثل نيجيلان، يمكن للشعوب أن تعمل بسلام وفي إطار الوحدة والإخاء)، إلا أن جماهير الشعب سوف تتوصّل في النهاية إلى انتزاع استقلال الدين وإعادة أملاك الأوقاف إلى الطائفة الإسلامية»[16].

إن الأهمية المعطاة لتعليم مبادئ الإسلام وتدريس اللغة العربية كانت كبيرة إلى حد أن المعهد العالي للدراسات الإسلامية خيَّب الآمال. فهذه المؤسسة التي أنشأها شاتينيو Châtaigneau عام 1946 بعد ضم مرحلة التعليم العليا في «مدرسة» الدولة في العاصمة إلى جامعة الجزائر، والتي أوكلت إليها مهمّة تطوير الثنائية الثقافية، لم تتمكّن من استقطاب ما يكفي من الطلاب (لاحقاً شبّهتها جريدة *الجمهورية الجزائرية* بجيش سان مارينو الذي كان عدد ضباطه يفوق عدد عساكره...). إن عدم التحمّس هذا يعود لتساؤلات العائلات الجزائرية حول سوق العمل الذي تؤمّنه متابعة دروس كهذه. كما أن إمكانيات العمل التي كانت تتيحها «المدرسة الإسلامية» راحت تضيق شيئاً فشيئاً. من هنا حين تحوّلت هذه الأخيرة إلى مدارس فرنسية-إسلامية ارتفعت أعداد الطلاب فيها بشكل سريع[17].

لقد أصبح مطلب تدريس اللغة العربية ضاغطاً بقدر مطلب استقلالية الدين. وقد احتج مستشار الجمهورية أحمد بومنجل وهو من «الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري» لدى وزير الدفاع بخصوص الامتناع عن دفع تعويضات عائلية لأولاد ضابط متقاعد كانوا يتلقون تعليمهم في مدرسة عربية تقع في جنوب منطقة وهران، حيث لم تكن توجد مدارس فرنسية على مدى مئة كيلومتر[18]. لقد طُرحت المسألة مجدداً في السنة التي تلت بعد اكتشاف مذكرة من الحاكم العام تطلب عدم دفع تعويضات عائلية للأولاد المسلمين الذين يرتادون المدارس الإسلامية. وتطبيقاً

لهذه المذكرة، فرضت الشركة الوطنية لسكة الحديد رقابة الإدارة التربوية على كل المؤسسات التعليمية الحرّة. وقد حُرم طلاب المدارس الإسلامية (العُلمائية) التي لم تكن تخضع لرقابة الإدارة التربوية من التعويضات العائلية[19]. وطُلب إلى المعلّمين في المدارس الإسلامية أن يستحصلوا على إذن بمزاولة العمل من صندوق التعويضات العائلية[20].

استعر الجدال مجدّداً حول تدريس اللغة العربية حين سرى خبر افتتاح معهد مصري للدراسات العربية في جامعة الجزائر[21]. وكان هذا المشروع حصيلة اتفاق عُقد بين فرنسا ووزير التربية الوطنية المصري طه حسين الذي كان كثير التعاطف مع فرنسا. والمشروع ينص على جعل تعليم الفرنسية إلزامياً في كل المدارس الرسمية المصرية، في المقابل تمّت الموافقة على طلبه بفتح معهد فاروق الأول في جامعة الجزائر. وقد تمّ تعيين يحيى الخشّاب وهو أستاذ في جامعة فؤاد الأول من أجل إدارة المعهد. والخشّاب كان يحظى بتقدير كبير لدى المستشرقين الفرنسيين منذ مناقشته أطروحة في الفلسفة الإسلامية في جامعة السوربون. وكان الخشّاب يهمّ بالمغادرة إلى الجزائر، حين أُلغي المشروع بأكمله[22].

بعد الرفض الفرنسي بمنح سمة دخول إلى التلميذ المفضّل لحسين، علّقت الحكومة المصرية أعمال البعثات الفرنسية للتنقيب عن الآثار في مصر، ولم يعد يُسمح لأي عالم فرنسي بالمصريات بأن يتوجّه إلى مصر للعمل حتى إشعار آخر[23]. وقد هدّد طه حسين باتّخاذ إجراءات انتقامية أخرى، مصرّحاً بعدها: «إذا استمرّت فرنسا بمعارضة فتح معهد فاروق الأول، فإن الحكومة المصرية سوف تقفل كل معاهد التعليم الفرنسية في مصر»[24]. لقد تراجعت باريس عن الاتفاق المعقود مع حسين الذي كان قد استُقبل بحرارة أثناء زيارته الرسمية في حزيران/يونيو 1949، إثر تصويت وزير خارجية مصر الدكتور صلاح الدين بطريقة معادية لفرنسا على عريضة في الأمم المتحدة حول وحدة ليبيا[25].

لقد ذكّر العلماء والوطنيون المعتدلون الذين كانوا يتابعون هذه القضية عن كثب بالخطأ الذي ارتكبه كُرد علي، وزير التربية السوري زمن الانتداب الفرنسي، عندما ردّ على مطالبات الرسميين الفرنسيين المستمرة بنشر اللغة الفرنسية بوجوب

بذل جهد إضافي لتطوير تعليمها في المقاطعات الفرنسية الثلاث في الجزائر. إن تشدّد الدبلوماسية الفرنسية كان يدعّم التيار الذي سعى جاهداً لعزل الجزائر عن الشرق، الذي يُفترض أنه مصدر انطلاق تيارات «الوحدة الإسلامية»، و«الوهابية»، و«القومية»، و«التعصّب»، و«البلشفية» العربية، وغيرها من الإيديولوجيات التي كان يُهوَّل بها لتبرير استمرار الخيار الأمني الذي انقلب إلى حالة طوارئ[26].

نقاشات في الجمعيات الدينية في الجزائر

كان وضع الجمعيات الدينية في قلب النقاشات حين انتشرت أخبار مخططات الإدارة الفرنسية الرامية إلى تعزيز رقابتها. وقد أثارت الجمعية الدينية في الجزائر العاصمة جدالات حادة برّرت تعبئة لا سابق لها من أجل التنديد بكل المناورات الرامية إلى الحدّ من استقلاليتها.

في 28 آذار/مارس 1949 نشرت جريدة *صدى الجزائر* *L'Echo d'Alger* بياناً يُعلن أنه سوف تتم في الثالث من نيسان/أبريل انتخابات من أجل استبدال ستة أعضاء في مجلس إدارة الجمعية الدينية في الجزائر العاصمة. وفي اليوم المحدّد، توافد العشرات من علماء الدين إلى مركز المحافظة لتقديم ترشيحهم. وقد قرّر المحافظ الذي استبدّ به القلق أن يُرجئ إلى أجل غير مسمّى عقد هذا الاجتماع. وكانت إدارة جمعية العلماء المسلمين هي التي طلبت إلى مناصريها، بعد قراءة بيان 28 آذار/مارس، بأن يتقدّموا ديمقراطياً بترشيحهم إلى الجمعية[27].

ابتداء من مطلع عام 1949، اهتمّ العلماء المسلمون وحزب الشعب الجزائري عن قرب بالجمعيات الدينية التي اعتُرف بحقها مبدئياً في تعيين «القيمين» على شؤونها ممن يتقاضون تعويضات من الدولة، وقد سيطر على بعض هذه المؤسسات إصلاحيون ووطنيون[28]. أما تلك التي بقيت ذات توجّه تقليدي أو «موالية للإدارة»، فكانت موضع انتقاد من قبل العلماء المسلمين الذين كانوا يعيبون عليها عدم تمثيلها لجماهير المؤمنين وكانوا يتّهمون القيّمين عليها بأنهم ليسوا سوى موظفين بسيطين لدى الحكومة.

منذ أن أُنشئت هذه الجمعيات الدينية، قليلة كانت من بينها تلك التي عملت بشكل منتظم. ومعظمها لم يكن موجوداً إلا على الورق. فهي كانت تتجاهل دعوة مجلس إدارتها دورياً إلى الاجتماع، ولا تجبي اشتراكات الأعضاء ولا تطوّر نظامها الداخلي.

إن هذه الوضعية كانت تنطبق على الجمعية الدينية في الجزائر العاصمة التي كان يرأسها شخص توافقي جداً هو الباشاغا ابن صيام الذي رفض عام 1933 أن يمنع الشيخ العقبي من إعطاء الدروس والوعظ في المساجد التابعة للدولة. لم يكن مجلس إدارة المؤسسة، المؤلّف أساساً من اثني عشر عضواً، يعدّ إلا سبعة، بعد وفاة الخمسة الآخرين، ولم يتم ملء الشواغر منذ سنوات طويلة جداً. أضف إلى ذلك، أن العديد من الأعضاء السبعة المتبقّين لم يكونوا يشاركون في القرارات، ذاك أن المداولات كانت تتمّ بين أربعة أو خمسة أشخاص. وكان يؤخذ عليه كذلك عدم وجود منتسبين إلا على الورق، وهم الأشخاص الذين انتسبوا يوم إنشاء المؤسسة، منذ أكثر من عشرين سنة، ولم يحضروا أي اجتماع ولم تتم استشارتهم في أي وقت من الأوقات.

من أجل تسوية أوضاعهم، فكّر القيّمون على هذه الجمعية بأن يستكملوا عديدهم بانتخابات فرعية (لم تكن لتتّخذ صفة الشرعية، لأن صلاحياتهم بالذات كانت قد انتهت مدّتها، وبالتالي فإن القوانين كانت تفرض إعادة انتخاب كاملة)، وقد استطلعوا لذلك رأي بعض الشخصيات. ولما ترامى الخبر إلى الإصلاحيين ثارت ثائرتهم وأصرّوا على أن أية جمعية دينية يجب أن تمثّل عامة المؤمنين، وأن مجلس إدارتها يجب ألا يتضمّن شخصيات تتولّى مناصب سياسية، ولا مندوبين عن السلطة (باشاغوات يمارسون مهامّهم)، ولا حتى بحسب بعضهم علماء دين (لأن هؤلاء كانوا حينها في الوقت نفسه قضاة وفرقاء في اقتراحات نقل العاملين). وفي حال أصرّت الجمعية على مشروعها، فإن بعض الإصلاحيين كانوا يفكّرون في إنشاء جمعية دينية منافسة، تنفتح على الجميع، لأنهم كانوا يرفضون هذه «الانتخابات ضمن لجنة مصغّرة».

في 25 نيسان/أبريل 1949، أيّد الشيخ العقبي بعد صلاة الجمعة في المسجد الكبير وجهة النظر هذه أمام المصلّين، علماً بأنه صرّح بأنه لا يكنّ شخصياً إلا الاحترام لرئيسها بن صيام. وهنا استبدّ القلق بالقيّمين على الجمعية من هذه

المواقف، وتشاوروا في الطريقة التي عليهم أن يتصرّفوا بها.

بالنسبة لهيئة الإتصالات لشمال أفريقيا التي كانت ترى في الجمعيات الدينية وعلماء الدين المنتدبين «عامل استقرار»، ولم تكن ترغب في أن تراهم يقدّمون الحجج لخصومهم، «كانت المناسبة جيدة لهؤلاء، إذا أدركوا ضرورات الحالة، لكي يعيدوا تنظيم جمعيتهم، من خلال اللجوء تباعاً إلى: تطوير الأنظمة (التي تتّسم بالكثير من الضبابية)؛ التجديد الكامل لهيئة مكتب الإدارة، بحيث يُمكن استبعاد الباشاغوات الذين هم في الخدمة الفعلية والشخصيات التي تتولّى مناصب سياسية؛ فتح باب الإنتساب»[29].

لقد قلق علماء الدين المنتدبون من هذه التوجّهات، إذ كانوا يخشون من أن تتسرّب السياسة إلى الجمعيات الدينية بفعل تطبيق مبدأ الإنتخاب، في حال فتحت هذه الجمعيات أبوابها أمام أي راغب في الانتساب. من هنا اقترحوا أن تتضمّن القوانين بنوداً احترازية: حدّ أدنى للعمر بالنسبة للمنتسبين، حدّ أدنى للعمر أكبر بالنسبة لأعضاء مجلس الإدارة؛ إلزامية ارتياد المساجد لسنة على الأقل... إلخ. وقد أوضحوا أن بوسع أية جمعية خاصة أن ترفض في أي وقت انتساب أي شخص تعتبر أنه غير مرغوب فيه.

اتُّخذ قرار عقد اجتماع لمجلس الإدارة من قبل القيّمين على الجمعية بمبادرة من الباشاغا الأخضر الإبراهيمي[30] الذي قدّم نفسه على أنه «يملك حرية التصرّف من الإدارة الفرنسية العليا»، وكان يُعرف بأنه شديد الإخلاص لها. قامت حملة من أجل تجميع المنتسبين. وكانت هناك أوراق للتصويت تحمل أسماء الباشاغا فرحات بلقاسم، والآغا عبد الرحمن بن صيام (ابن رئيس الجمعية)، ورودوسي قدور (صاحب مطبعة)، ومفتيي الجزائر العاصمة ومفتي المدية. وكان الأعضاء الستة (الأخضر الإبراهيمي، زرّوق محيي الدين، بن صيام، الباشاغا بومدين، بن ناصر الطيّب إمام الجزائر العاصمة، حليف ابن زكري، س. صلاح وليّ تيزي أوزو والعضو في المجلس النيابي الجزائري) قد «انتُخبوا» عام 1931. وكانوا يدّعون أن من حقّهم الاحتفاظ بمواقعهم دون الحاجة إلى انتخابهم من جديد، وكانوا يخشون من سيطرة علماء الدين على الجمعية[31]. وهؤلاء بدورهم كانوا يثورون على «الانتخاب ضمن

لجنة مصغّرة»، مما يكرّس «الهيمنة التامة للباشاغوات وعلماء الدين المنتدبين على الشؤون الدينية». وقد تكلّم الشيخ العقبي في هذا الاتّجاه، وشكّل الموالون له في نادي الترقّي هيئة مؤقتة للعمل من أجل استقلال حقيقي للمؤسسة الدينية الإسلامية[32].

أعلن أحمد بنزادي، رئيس تحرير جريدة *الجمهورية الجزائرية*، وهو المعروف باعتداله، عن إنشاء الهيئة بهذه العبارات: «بعد وضع اليد على الأوقاف، وبعد تدجين علماء الدين واستخدامهم في أعمال الوشاية، وبعد تقنين الحج إلى الأماكن المقدّسة، لا تزال مساجدنا تُنتهك وفقاً للأهواء الجانحة، وكيفما شاء عسكر هائج متفلّت من كل القيود». ثم أثار مسألة «الأحداث التعيسة في مدينة معسكر، ورقيب الشرطة في غاستونفيل، وشتائم الحاكم لاستراد كاربونّال Lestrade-Carbonnel (الولد سرّ أبيه)»[33]. «احتجّت «الهيئة المؤقتة للعمل من أجل استقلال حقيقي للمؤسسة الدينية الإسلامية» على اعتداءات جنود الفرقة الأجنبية، التي هاجمت في معسكر كما في مدن أخرى، المؤمنين المسلمين لدى خروجهم من أداء الصلاة في الجامع الكبير وخرّبت قبر الولي سيدي عبد القادر. وشاركت الهيئة في الوفد الجزائري إلى المؤتمر العالمي لمناصري السلم، الذي أَوكل إلى مندوز Mandouze التعبير عن احتجاجه. وأعلنت إحدى وعشرون منظمة تقدمية في الجزائر، على اختلاف توجّهاتها السياسية ومعتقداتها، وكانت محقة في ذلك، أن الإسلام يشوَّه من قبل الإدارة الفرنسية لبلدنا. وقد احتجّت الهيئة بشدة ضد تدخّل الإدارة في تنظيم الحج إلى مكة وكانت بصدد الإعداد له. وهناك عريضة توقّع في كل البلاد للمطالبة باستقلال المؤسسة الدينية»[34].

أصدر محمد لبجاوي بياناً لا يقل حدّة: «إن الهيئة المؤقتة للعمل من أجل استقلال حقيقي للمؤسسة الدينية الإسلامية تسجّل بكل سرور توقيع أكثر من ألفي شخص جديد خلال الأسبوع المنصرم.

والهيئة تحذّر السكان من الالتباس الذي يحاول خلقه بعض الموظفين في المؤسسات الدينية الذين يسعون للحصول على تواقيع دعماً لمواقف الإدارة.

لقد توجّهت الهيئة بطلب لمقابلة رئيس الجمهورية الذي سيزور الجزائر قريباً،

بصفته حامياً للدستور، من أجل تطبيق المادة 56 من النظام، التي تُرسي مبدأ الفصل بين المؤسسة الدينية الإسلامية والإدارة الكولونيالية.

سنُبرز بشكل خاص، وبمناسبة موسم الحج القادم إلى مكة، ضرورة أن يتوقّف فوراً التدخّل في اختيار الحجّاج.

إن الحجّاج المسلمين الجزائريين الذين يتوجّهون إلى مكة يرغبون في التمتّع بحرية السفر التي ينعم بها الحجّاج الكاثوليك الذين أدّوا مؤخّراً مناسك الحج إلى روما دون أية عوائق.

في هكذا مشروع يعبّر بشكل رفيع عن حرية الديانة الإسلامية، قرّرت هيئتنا توجيه طلب لمقابلة ج. دوكلو Duclos نائب رئيس الجمعية الوطنية، سعياً للحصول على دعم قوى الحرية والسلم من أجل مساعدتنا على انتزاع الحرية للإسلام في الجزائر»[35].

شجب «سياسة الحج»

تشدّد لبجاوي في لهجته ضد علماء الدين المنتدَبين من الدولة لإدارة شؤون المؤسسة الدينية، بعد أن أصبح محرّراً دائماً في جريدة *«الفتى المسلم»* التي أسّسها العلماء المسلمون عام 1952 من أجل نشر أفكارهم لدى القرّاء الفرنكفونيين. وقد نشر بشكل خاص هذه الأبيات (بالفرنسية) التي تلخّص كره هذه الفئة من المناضلين للإسلام الرسمي:

أناس تنقصهم النزاهة والثقافة

جعلوا منهم للدين ممثّلين

يخدمون مصالح مشبوهة

تسيء للإسلام وللمؤمنين.[36]

اشتدّت التوتّرات بعد تعيين عبد العلي الأخضري إماماً لمسجد سيدي قطاني في قسنطينة، بموافقة من الإدارة الفرنسية (وهو مسجد يرغب به الأئمة نظراً

لأهمية إلقاء خطبة الجمعة فيه)[37]. إن هذا المنصب الذي حصل عليه أحد أبرز ممثلي الإسلام المتصوّف جعله يتلقّى التهاني الحارّة من تونس العاصمة، حيث كان له أصدقاء كثر، من بينهم الشيخ فاضل بن عاشور، مدير جامعة الزيتونة. وقد أصدر الشيخ عبد العزيز جعيط أحد فقهاء الجامعة فتوى طلبها منه الأخضري للرد على حُكم صادر عن «العلماء المسلمين» يعتبر أن الصلاة خلف «مندوبي» المؤسسة الدينية الرسميين باطلة[38]. وكان الشيخ البودلي أحد أتباع الطريقة «الصوفية العلوية» قد واجه المشكلة نفسها مع «العلماء المسلمين»، عندما كان يحارب تأثير العلماء في تلمسان.

كذلك شملت النقاشات حول حرية المعتقد مسألة الإشراف على الحج من قبل الإدارة، وهو أمر كان موضع اعتراض شديد.

في عام 1944، أثارت جريدة *إيغاليتي (مساواة) Égalité* التي ستصبح لاحقاً الناطقة باسم الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري المسألة بلهجة غير معتادة: «إن إدارة الشؤون الإسلامية في تحدٍ جديد لمبدأ فصل الدين عن الدولة الذي لم يكد يمضي على إعلانها له بصخبٍ كبير بضعة أسابيع، تواصل تحكّمها بالدين الإسلامي... إنها تنظّم كما يحلو لها الحج إلى مكة المكرمة بإرسالها بعثة من اختيارها إلى الأماكن المقدسة. إن هذه البعثة ستتشكّل كما في الماضي من أناس يسخر معظمهم من أداء الشعائر الدينية، بل إنهم لا يؤمنون بالله.

وإثر رجوعهم، لن يتأخروا في احتساء مشروباتهم الكحولية والعودة إلى أماكن الفسق التي اعتادوا عليها.

أما الحج بحد ذاته فإنهم لا يبالون به ![39]

إننا متأكدون من أن الحكومة اللبنانية إذا أرادت أن ترسل في يوم من الأيام بعثة مسيحية للحج إلى الفاتيكان، فإنها تتحاشى أن يكون في عدادها مفكّرون أحرار ممن يشكّكون بالموروث الديني أو أشخاص ماسونيون... إن السكان المسلمين يرون أنه من غير المقبول أن تستمر الإدارة في الهزء من الإسلام في الجزائر من خلال إرسالها دورياً موظّفين لديها يُشتبه بتدنيسهم لقبر الرسول... إن إيمان أسلافنا

ليس بضاعة للمقايضة في الأحابيل السياسية... ألا يمكن لإدارة الشؤون الإسلامية أن تبدي قدراً أكبر من الاحترام لديننا؟»[40] .

في عام 1949، نشرت جريدة *«الجمهورية» الجزائرية* مقالين أكثر قساوة للتنديد برقابة الإدارة على الحج إلى مكة المكرمة. لقد وسّع الكاتب مجهول الاسم، النقاش ليضع «سياسة الحج» في إطار مجمل السياسات الكولونيالية: «سياسة الباشاغوات، سياسة الزوايا، سياسة قدامى المحاربين، سياسة المنتَخَبين «المستقلين»، سياسة المقاهي المغاربية، السياسة الاقتصادية... سياسة الهواء الذي نتنشّقه»[41].

كان يتّهم الاستعمار باللجوء إلى «أسلحة ضد الفكر» بعدما استعمل «الجوع والسجون وعمليات التعذيب والقمع والمذابح الدورية»، من أجل إخضاع الشعب الجزائري و«إبقاء روحه سجينة». إن مفاعيل هذه الإجراءات كالسمّ الذي يتسبّب بموت أكثر بطئاً، لكن نتيجته مؤكّدة أكثر... وعلى الرغم من انخفاض عدد الوشاة والخوّافين و«بني نعم» (الموافقون على كل شيء)، بعد الحرب الأخيرة، فإنهم لا يزالون يشكلون موطن الفساد الذي يتسبّب به الفيروس الذي يضخّه الاستعمار يومياً في جسم الشعب... تلك هي المواجهة الدؤوبة التي يجب أن يكرّس لها الموجهون المخلصون للشعب كل جهودهم». «ما من حركة من حركاتنا، أو فكرة من أفكارنا إلاّ ويريد الاستعمار إخضاعها لرقابته». «إن الإدارة الفاسدة تستخدم الإسلام سلاحاً للتجهيل والتقهقر». «هكذا فإن الذين يمتلكون الإمكانيات والرغبة لا يستطيعون الذهاب إلى الحج»، «يُجرى تحقيق دقيق يستمر لأسابيع حول أفكار وميول كل متقدّم بطلب للحج... ولقد قُلّص عدد المتوجّهين إلى الحج إلى خمسمئة بالنسبة إلى الجزائر، لكي تتمّ مراقبة حركاتهم وسكناتهم بشكل مضبوط، هناك ميل دعائي يتحكّم باختيار المرشّحين، وحدها تُقبل طلبات المسلمين الامتثاليين أو البعيدين عن السياسة. إنهم يعيّنون من قبل الباشاغوات والأعضاء المنتخبين علماء الدين (الملتبسين)، وحتى (مدّعي الثقافة)[42] الذين لا يؤمنون لا بالله ولا برسوله».

بالإضافة إلى مراقبتهم للحجّاج الآخرين، كان على هؤلاء «المكلّفين بمهمة»، والوشاة، و«بني نعم» أن «يشيدوا بالاستعمار في الخارج، وأن يقدّموا للمسلمين الشرقيين صورة مزوّرة ومجمّلة عن أفريقيا الشمالية الإسلامية». وفي خليط عجيب،

من أجل الوصول إلى هذه الغاية، كان يتم جمع «الباشاغا الأمي وإنما المحتال» مع «مدّعي الثقافة المستعرب الذي يحلّ الطموح لديه محلّ الذكاء» والذي اختاره «محافظ فرنسي خبير بالعقلية العربية».

في مثل هذه الظروف تُطرح مسألة صحّة الحج من الناحية الدينية. لا يمكن أن يتقبّل الله عملاً لم يُنجز لخدمته، وإنما «لكي يخدم نظاماً» يهدف إلى «تدجين الدين وإفراغه من مضمونه الروحي». مهما يكن من أمر، فإن الوطنيين الجزائريين «يعزفون أكثر فأكثر عن المشاركة في رحلات الحج المنظّمة في جوّ من الشُّبهة والوشاية»[43]. وحين يعجب بعض الناس لكون «ألف مغاربي من أصل عشرين مليوناً» يُسمح لهم بالحج، فإن الإدارة الكولونيالية تردّ: «لا يوجد ما يكفي من السفن! ولا ما يكفي من العملات الأجنبية». «ولكن من أجل نقل الجنود إلى الهند الصينية نجد السفن. ومن أجل شراء الأسلحة اللازمة لقمع شعوب (الإمبراطورية)، نعرف كيف نؤمّن العملات الأجنبية... إن الحج هو وسيلة للسلطة وللدعاية، مثل كل مؤسساتنا الدينية»[44].

بدورها لم تقصّر جريدة *البصائر* بتاريخ 27 أيلول/سبتمبر 1949 في انتقاد الطريقة التي تمّ بها تنظيم رحلة الحج، لكنها حيّت مبادرة الحكومة بإرسال بعثة من قدامى المحاربين إلى مكة المكرمة على نفقة الدولة.

كانت المقالات الافتتاحية للشيخ الإبراهيمي تعرض بشكل دائم الحجج التي تصب في صالح حرية الأمور الدينية. ففي رسالة مفتوحة وجّهها إلى رئيس الجمهورية بمناسبة زيارته للجزائر، عبّر عن دهشته على الشكل التالي: «لقد تحوّل الكون وما يحتويه في العمق، بينما الإدارة الفرنسية في الجزائر لم تغيّر قيد أنملة من موقفها إزاء الإسلام والمسلمين. إن هذا الدين أصبح ملكاً للحاكمية التي استأثرت بإدارة مساجده، وبعلماء الدين، وبالأوقاف، وبالقضاة... في فرنسا يتمّ إقرار الفصل نظرياً؛ لكن الحاكمية العامة تطبّق عكس ذلك»[45].

وفي ربط للمسألة الدينية بالمسألة السياسية، صرّح الإبراهيمي بأن المسلمين الذين «تحوّلوا إلى عبيد بفعل خسارتهم لحقوقهم السياسية، وجدوا دينهم يوضع تحت وصاية تعسّفية»[46]. «إن السياسة تدخّلت في شؤون الدين لتستغلّ الدين كوسيلة

لتمرير مصالح شخصية وضيعة وإخضاع علماء الدين». وقد انتقد لجنة رصد القمر (التي تشكّلت حوالي 1935) والخضوع الذليل لأعضائها (قاضيا شرع ومفتيا الجزائر العاصمة) لأوامر الإدارة الفرنسية، التي يرى فيها «الخصم» الذي يريد التحكّم بالصوم، كما فعل بالصلاة وبالحج... «بما أن الحاكمية العامة ليست مسلمة في جوهرها، فإن كل مبادراتها في هذا المجال تُعتبر باطلة». كان الشيخ يرى أن تحديد بدء الصوم يعود للمسلمين أنفسهم وهو يدعوهم إلى رصد بزوغ الهلال ونقل حصيلة مشاهداتهم بواسطة الهاتف إذا أمكن، أو أن يعتمدوا على الأخبار التي تبثّها الإذاعات في المغرب وتونس، دون أخذ رأي اللجنة بعين الإعتبار[47].

بدوره استغرب الشيخ العربي التبسي نائب رئيس جمعية العلماء المسلمين أن «تستمرّ فرنسا التي أملت على العالم حقوق الإنسان، في حرمان الجزائريين من مساجدهم ومن أوقافهم». وفي مقاربته لمسألة فصل الدين عن الدولة، وصف بِـ«الفظاعة» ما قامت به فرنسا من رفع المسألة عن نفسها وإلقائها على «الهيئة الشهيرة المصنّعة سلفاً» (المجلس النيابي الجزائري)[48].

ولما أدارت الإدارة الفرنسية الأذن الطرشاء مطوّلاً لكل هذه الحجج التي كان يتم التذكير بها في كل المناسبات، قرّر الشيخان في مطلع تشرين الثاني/نوفمبر 1950 أن ينقلا إلى فرنسا النقاش حول استقلالية الدين الإسلامي[49].

تدويل النقاش حول وضعية الإسلام

وافق وزير الداخلية هنري كوي Queuille على تحديد موعد للقاء الشيخين وسماع شكاواهما، لكنه اعتذر في اللحظة الأخيرة. وقد اشتُبه بأنه أصغى لتحذيرات الحاكمية العامة التي اتُّهمت بدورها بأنها هي التي أوحت بالبيان الذي شجب فيه «المفتي الكبير» للمذهب المالكي الشيخ العاصمي «الأهداف السياسية للشيخ الإبراهيمي»[50].

أثار هذا الموقف لرئيس «الإسلام الرسمي» – الذي لم يرَ أصدقاؤه أي ضير في تسييس الدين في فيشي – موجة عارمة من الاستنكار. وقد وجّه إليه مالك بن

نبي من تبسّة رسالة مفتوحة تهكّم فيها على لقبه الفضفاض «المفتي الكبير»، الذي لا أساس له في الشرع الإسلامي. وهذا اللقب برأيه يتمتّع بالشرعية الضعيفة ذاتها التي يمتلكها المجلس النيابي الجزائري (حيث كان انتخاب أعضائه مشوباً بالكثير من العيوب)، المخوّل الوحيد بنظر المفتي لأن يناقش الوضع القانوني للإسلام. وقد ذكّر بـ «الحق الذي لا يُمسّ لكل مسلم في أن يهتمّ وينشغل بكل ما يعني الإسلام من قريب أو من بعيد». «إن مسعى الشيخ الإبراهيمي هو مسعى يخصّ الشعب الجزائري بأسره» ويهدف لأن ننتزع من «الوزراء الفرنسيين أن يحظى الإسلام في الجزائر بفصل الدين عن الدولة... إني لا أرى أبداً، يا حضرة (المفتي الكبير)، كيف أن الشخصيات والسلطات التي اتّصل بها الشيخ الإبراهيمي خلال مسعاه يمكن أن تندرج بنظرك في خانة ما تسمّيه (الخارج). هل أن (الداخل) بنظرك هو كل ما يحمل الإشارة المحتومة (صُنع في الجزائر)؟»[51].

لقد تناول بن نبي عدة مرات هذا الموضوع المؤرق، ولخّص وجهة نظره في مؤلّفه المرجعي الذي كتبه عام 1950، في السنة التي حصل فيها الجدال مع «المفتي الكبير»، لكنه لم يُطبع إلا عام 1954: «إذا كنا نجد اليوم شيئاً لا يزال ينبض في جوانب النفس الإسلامية، فيجعلها قادرة على التحوّل والتجاوز، فإنه بالطبع الإسلام. لهذا السبب نرى الاستعمار يتصدّى في كل مكان لهذه القوة الباعثة، فيفرض عليها كل أنواع القيود وأشكال الرقابات، حتى أصبح ميسوراً اليوم عندنا أن تفتح نادياً للميسر أو مقهى، أكثر من أن تفتح مدرسة لتحفيظ القرآن. وأعجب من ذلك أن تجد الإدارة هي التي تعيّن علماء الدين — المفتي والإمام — لا طبقاً لمشيئة المسلمين، بل تبعاً لهوى المستعمرين. وبذلك تجمع في يديها أنفذ وسائل الفساد. فاختيار رجل يؤم الناس في المسجد لا يكون بناء على تميّزه بضمير حي أو علم بأصول العقيدة، بل يُراعى في ذلك ما يقدّم للإدارة من خدمات، حتى كأنه (جاويش) صلاة. إن وضعية الدين هذه ليست أقل ما يقلق ضمائر المؤمنين، إذ يجدون أنفسهم أمام وقائع تقض مضاجعهم: إمام دسّاس، ومفت فاسد ومُفسد، وقاضٍ مخادع. والغاية من كل ذلك أن يصبح الإسلام بالذات مظهراً طريفاً من نمطٍ (حياة السكان المحليين). من هنا، فإن الإدارة تراكم العقبات والقيود على طريق النهضة الإسلامية»[52].

وقد نال الشيخ العاصمي كذلك نصيباً من تهكّم بومنجل الذي حقّر بشدة السياسة الاستعمارية إزاء الإسلام: «إن الرأي العام الإسلامي – مهما كان متفَّهاً ومسخَّفاً – يُضمر سخطاً مشروعاً ضد الأساليب التي جعلت من الدين و «عملائه» – وهي كلمة معبّرة – أحد الأعمدة الأساسية للجهاز البوليسي.

فبعد أن وضع يده على الأوقاف التي تشكّل القسم الأكبر من الموارد التي تعود للدين، وعلى المساجد (التي هي بالطبع مراكز للعبادة، لكنها أيضاً مؤسسات تعليمية)، قام الاستعمار بواسطة إدارة متعدّدة الأشكال ومطلقة القدرة بالتسرّب إلى كل القطاعات... فبعد أن صودرت صكوك الملكية العائدة للعائلات، وحُجبت سجلاّت الأوقاف عن أنظار «أهل البلد»، ساد الغموض [...] في نفس الوقت الذي أرسى فيه رجال القانون «اجتهاداً ثابتاً» سمح بأن تنتقل الأوقاف من يد العربي – هذا الآسيوي المقيت – التي تنقصها المهارة إلى يد الأوروبي – هذا المتوسطي المُرهف الذي قدّم تضحية حين استوطن في بلدان أفريقيا.

أما الإدارة فتهلّل لظفرها، فيما هي تتصنّع البراءة كالحمل المولود حديثاً. فإذا سئلت: ماذا عن الأوقاف؟ تجيب: ولكن أين هي الأوقاف إذن، وقد انتقلت مرات عديدة من يد لأخرى وخضعت لعمليات عديدة من التنازلات ؟

أين فصل الدين عن الدولة ؟ أين حرية تدريس اللغة العربية؟ والجواب الفوري: أيها المسلمون، يا أصدقائي، لا بد من أن تتفقوا في ما بينكم لإنشاء مؤسساتكم الدينية التي سنسلّمها هاتين الوظيفتين العائدتين للدولة... نظّموا أنفسكم أيها المسلمون، يا إخواني، وفي حال قبلت المؤسسات الدينية «التصنيع المسبق» للقيّمين عليها – من دون ضجيج ولا صخب كبير – فكل شيء يكون ممكناً.

حين تنحدر المسألة إلى هكذا اعتبارات بائسة، فإنها تتخطّى إطار البحوث النظرية القانونية والدينية. فما يُطلب منا في المحصّلة هو أن نقبل بأن نجد من الطبيعي تماماً أن يترأس اليوم الرئيس الأمي للجنة التربية الوطنية في مجلس النواب الجزائري، الأخضر الإبراهيمي، المؤسسة الدينية في الجزائر العاصمة، كما ترأسها، في الماضي، السيد ميشال، أمين عام الشرطة. إن ما يُطلب منا على وجه الخصوص

هو أن نقبل بأن يصبح المسجد – حين لا يكون جميلاً وفخماً لكي يتحوّل إلى كنيسة – بناء بلا روح، وأقصد بذلك بناء لا تسكنه إلا روح برينغار Bringard[53] التي ستلحق بها اللعنة الأبدية. [...] لقد سئم المسلمون الجزائريون من أن يُداس على كرامتهم بهذا الشكل. فالمهزلة مستمرة منذ أكثر من قرن. إننا نشهد لعبة ماكرة من نظام يعتبر ضرورياً، من أجل تأمين استمرار سيطرة الطبقة الزراعية، أن يحافظ على نظام لعين يقوم على تملّك العقارات، وقمع الضمائر وتدخّل إداري وبوليسي.

استناداً إلى القانون، وإلى القانون فقط، [...] طالب الإبراهيمي والتبسي من السلطة المركزية تطبيق القانون، لأن لدى السيدين سيوزي Ciosi ونيجلان Naegelen أشياء أخرى يقومان بها غير الاهتمام بهذه المشكلات»[54]. أشار بومنجل كذلك إلى مسؤولية «ضعفاء النفوس في قصر كارنو»، مركز المجلس النيابي الجزائري، الذين لم يرغبوا في إدراج تطبيق المادة 56 من القانون الأساسي على جدول أعمال المجلس.

ثم وجّه هجومه إلى «المفتي الكبير» الذي «لا يمكنه أن يستند لا إلى شهادة، ولا إلى امتحان، ولا إلى ثقافة تخوّله الإفادة من هذا التبجيل العارم... كان نابليون، لكي يفرض على معاونيه الخضوع والتكتّم، لا يشترط حصولهم على أية شهادة، ولا حتى الشهادة الابتدائية. وقد عمّمت الجمهورية الرابعة الفرنسية هذا النظام على «المفتين الكبار» لديها[55].

لقد كان للشيخ العاصمي أسبابه لكي يهاجم الإبراهيمي. فهذا الأخير ومعاونوه الأساسيون كانوا ينزعون عنه دوماً أية صفة شرعية ويصوّرونه على أنه عميل للإدارة. في كانون الثاني/يناير 1949، كان الشيخان قد اشتبكا حول موضوع «الزردات». فبنظر العلماء الإصلاحيين أن هذه الولائم الدينية المترافقة مع ممارسات دخيلة كانت تنظّم من قبل جمعيات دينية صوفية بدعم من الإدارة. ومن أجل الانتقال للمشاركة فيها، كان أنصار إسلام الفرق الصوفية يفيدون من تخفيضات في خطوط سكة الحديد بتسهيل من الحاكم العام[56]. وكان الإبراهيمي يعجب كيف أن العاصمي المنتمي إلى المذهب المالكي، عُيّن مفتياً على المذهب الحنفي. وقد هاجم بعنف نشرة *صوت المسجد* التي كان يديرها المفتي، والتي كانت تذكّره *بصوت المتواضعين، الصوت*

الأهلي، وكلها كانت تصدر «بإيحاء من الاستعمار»[57]. «إن الصوت الحقيقي للمسجد هو صوت العلماء المسلمين الأحرار الذين يطالبون بالإفراج عن المساجد والأوقاف. إن صوت العاصمي لا يهمّ كثيراً، لأن الله لا يقود خطى رجل يقيم الصلاة مقابل مئة فرنك للركعة»[58].

كان علماء الدين المؤيدون للوضع القائم يُطلقون على أنفسهم اسم «المسلمون الحنفاء». في مقال افتتاحي آخر، نزع عنهم الإبراهيمي هذه الصفة واعترض على الحل المقترح عام 1948 للمسألة الدينية من قبل العاصمي، باسم رابطة رجال الدين. إن هذا الحل «الذي يتّبع منطقاً أعوج [...] ليس إلا صنيعة الإدارة. [...] من المستحسن للحاكمية التي هي في الوقت نفسه علمانية ومسيحية، ديمقراطية وديكتاتورية، أن تبسط نظرها أبعد من تخوم الجزائر، باتجاه البلدان الإسلامية الحرة في ممارسة دينها، والتي تدير بنفسها شؤون الدين»[59]..ثم يوجّه الاتّهام للإدارة «التي تترجم عدم تساهلها ونهجها الاستعماري البالي بالمراوغة والتردّد والقرارات المتسرّعة، فيما (حق العلماء المسلمين واضح كعين الشمس). إننا لا نريد أن يبقى للإدارة أية يد أو حتى أي إصبع في تعليمنا للغة العربية وللدين، وفي ممارسة شعائرنا الدينية، وفي مساجدنا»[60].

إن زيارة باريس أطلعت رأياً عاماً يميل إلى اللامبالاة على نقاط الخلاف مع الإسلام في الجزائر، وهي نقاط جهد الشيخ الإبراهيمي لشرحها في الشرق، حيث أقام نهائياً في نيسان/أبريل 1952. وكان قد سبقه إلى ذلك الشيخ الورتيلاني الذي سلّط الأضواء في مصر على الوضعية الدونية للإسلام في الجزائر. ففي المؤتمر الإسلامي في كراتشي في كانون الأول/ديسمبر 1949، تطرّق علي حمامي إلى المشكلات التي يعاني منها الاقتصاد والمجتمع الجزائري بسبب استلاب الأوقاف. وسلّم شاذلي مكّي عام 1947 إلى السفارات الغربية في القاهرة مذكرة تعرض لكل المضايقات التي يتعرّض لها الإسلام والمسلمون في الجزائر. ومن أجل مساعدة الدبلوماسيين المهتمين بالحدّ من تشويه صورة فرنسا، اضطر الكولونيل شوان Schoen إلى أن يردّ على هذه الاتهامات، من دون أن ينفيها بأكملها، في مذكرة تخطّت المئتي صفحة[61].

وضع الشيخ الإبراهيمي كل موهبته الخطابية من أجل نشر هذه المسائل. وقد

أتاحت له علاقاته المتعددة في الشرق أن يتوجّه بالكلام إلى جمهور متنوع وأن يستقبله أشخاص نافذون، فراح يشرح لكل هؤلاء كيف يسيء الاستعمار التعامل مع الإسلام في الجزائر. في تشرين الأول/أكتوبر 1953 سلّم السلطات العليا السعودية مذكّرة يتّهم فيها فرنسا بـ «الهزء من الإسلام في أفريقيا الشمالية»[62]. في تشرين الأول/أكتوبر 1954 قام الإبراهيمي والورتيلاني، يرافقهما التبسي وبوشمال، بمقابلة عبد الناصر في مكة، وسلّموه مذكّرة حول المسائل الدينية والثقافية الجزائرية[63]. وفي طريق العودة، توقف التبسي في روما ليلتمس دعم الفاتيكان للمطالبات باستقلال المؤسسة الدينية الإسلامية[64].

تقدير التعويضات للأوقاف المحجوزة

كانت النقاشات حول النظام الخاص بالإسلام تتصل كذلك بالمطالبة بإعادة الأوقاف السليبة أو بالتعويض عنها. اقترح الشيخ الطيب زيدور، الذي كان *مقدّماً* سابقاً للطريقة السنوسية في وهران قبل أن يلتحق بالحركة الإصلاحية، في وثيقة نُشرت في تشرين الثاني/نوفمبر 1950، أن تدفع الدولة، وهي المشرفة على الأوقاف، مبلغاً يُحدّد تبعاً لقيمتها إلى صندوق الودائع والأمانات. هذا المبلغ يجب أن يكون كافياً لتأمين حاجيات المساجد، ودفع مرتّبات علماء الدين، وتأسيس معهد إسلامي في الجزائر العاصمة يشتمل على فروع في مراكز عديدة مهمة. ويجب أن توزّع العائدات بين رؤساء ثلاث لجان مناطقية منتخبين ومستقلين عن بعضهم بعضاً. بينما يكون هناك مجلس أعلى في الجزائر العاصمة يقوم بالرقابة على عمل هذه اللجان المناطقية التي تكون المخوّلة الوحيدة لتعيين وترقية وعزل رجال الدين، من دون أي تدخّل من قبل الإدارة[65].

في طلب قدّمه فرّوخي، مندوب حركة انتصار الحريات الديمقراطية، في 14 كانون الأول/ديسمبر 1951 إلى لجنة الدين الإسلامي في المجلس النيابي الجزائري، دعا الإدارة إلى إجراء جردة للأوقاف من قبل ضمّها إلى أملاك الدولة، حتى ذلك التاريخ. قُبل الطلب ودُعيت البلديات إلى المباشرة بهذا الإحصاء[66]. وقد طالب فرّوخي باسم حزبه «بالإعادة الفورية والكاملة للأوقاف». واستند في ذلك إلى وعد

قطعه وزير الداخلية عام 1897 اعترف فيه بالطابع غير الشرعي لعمليات نزع الملكية.

أُجريت دراسات قانونية وتاريخية معمّقة حول هذا الموضوع، حيث لم يكن بإمكان الإدارة سوى الاعتراف بالتجاوزات المرتكبة طيلة عقود من الزمن. واهتمّ المحامي قدّور ساطور العضو في الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري عن قرب بهذه المسألة ونشر سلسلة من المقالات تقارن بين الأوقاف في القانون الإسلامي وما آلت إليه في التشريع الاستعماري في الجزائر[67]. وعالج الدكتور أحمد فرنسيس كذلك هذه المسألة في سلسلة مقالات وضعت الإصبع على مفاصل النظام المطبّق على الدين الإسلامي، لكي يُظهر بشكل واضح سوء نية الإدارة[68].

استناداً إلى دراسات كهذه، وانطلاقاً من حصيلة الجردة التي طلبتها الحاكمية العامة من البلديات، وهي معطيات حصل عليها قادة الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري بحكم علاقاتهم مع صلاح بوعكوير[69]، قدّر فرحات عباس قيمة الأوقاف المحجوزة بِـ 700 مليار فرنك، كان التعويض عنها مطلب كل الطبقة السياسية الجزائرية تقريباً[70].

التزام رجال الفكر الفرنسيين

ممّا شجّع إلى حد ما على هذه النقاشات الحامية وذات اللهجة المتحرّرة، المقالاتُ التي كتبها ماسّينيون عام 1947، وخصوصاً الوعد الذي قطعه دوبرو للبرلمان بوضع حدّ لتدخّلات الإدارة في شؤون الدين الإسلامي. إن المستعرب الكبير الذي كان وراء هذا الالتزام الوزاري، كان بدوره محفَّزاً بصراحة المسلمين الكبيرة الذين كانوا يشاركون في هذه المناقشات والذين كان على اتّصال بهم[71]. وبفعل هذا التحفيز، سمح لنفسه أن يذهب بعيداً في انتقاداته للاستعمار، حتى أن ألفرد فابر لوس Fabre-Luce كتب: «إن محاضرة واحدة من محاضراته في الكوليج دو فرانس كان يمكن أن تتسبّب له بنصف دزينة من الدعاوى القضائية بجرم القدح والذم»[72].

في عام 1930، كانت كتابات ماسينيون تتّسم بالتلميح: «إن واجبنا الأول في الجزائر يكمن في اهتمامنا بالناس الذين لهم أرواح من دون شك، ومن ثم الاهتمام

بالمنتج المادي للأرض التي يعيشون عليها، إن هذا الرأي لا يتشارك فيه الجميع، وهذا أمر مؤسف، لأن مستقبل أولاد مستوطنينا يتوقّف على الاعتراف بهذه الحقيقة البدهية»[73].

في عام 1951، أصبحت اللهجة أكثر قساوة: «إننا نعلم أن الاهتمام الذي تُظهره السلطات العامة إزاء الإسلام هو اهتمام متصنّع، يسعى للحفاظ على إسلام قليل الموارد، جامد، ومبتذل؛ إنه إسلام جماعة «بني نعم» (الموافقين على كل شيء) [...]، حيث إن عدداً قليلاً من المستوطنين الذين أثروا [...] يفيدون من تفوقهم التقني الواضح للدفاع عن امتيازات تحوم حولها الشبهات أكثر فأكثر. وفي ذلك يتم الاعتماد على فظاظة رجال الشرطة، [...] وتساهل المجلس الأعلى للدولة [...]، واعتباطية المأمورين (مأمور مدينة «باتنة» الذي رأى في اعتدائه على امرأة حامل «لذة مميّزة»)، وغير ذلك من العوامل المزعجة. وهذا ما يبدو، على الرغم من وجود صحافة فرنسية منحازة، وصحافة عربية مقموعة (وصف المجلس الأعلى للدولة عام 1933 اللغة العربية بأنها «لغة أجنبية»)، غير مقبول من الرأي العام [...].

بإمكاننا أن نتهيّأ للإجلاء القريب لمليون شخص من بني جلدتنا، في ظروف قد تشابه إلى حد كبير مشهد قوافل الهاربين من دمشق عام 1945 على مرأى من الجنود البريطانيين الساخرين، ومشهد طائرات النقل التي تُفرغ في هذا الوقت بالذات هانوي، والتي تقدّم لنا صورة مسبقة عما يمكن أن يحصل...»[74].

لقد ندَّد ماسينيون - الذي كان كثير التعلّق بالإسلام الصوفي - باستخدام الفرق الصوفية كأداة للسياسة الاستعمارية: «إن الجمعيات الإسلامية التي نجعلها تستمر بفضل الدعم المادي الذي نقدّمه لها دون أي مقابل سوى ما تقدمه من خدمات انتخابية وضيعة نظراً لتأثيرها على الأميين»[75]. وقد اقترح «أن تتعهّد الإدارة بالتخلّي نهائياً عن هذه الوسائل القذرة وغير المجدية في العمق. [...] هناك يقظة دينية لدى عامة الناس، على الرغم من محاولات الجمعيات الدينية «المطعَّمة» بالشرطة الكولونيالية لتوجيه هذه اليقظة نحو غاياتٍ تخدم مصالحها»[76].

بعد الانقلاب على ملك المغرب، كانت ردة فعله على «استعراض الأولياء» أعنف

من أكثر المناضلين المغاربة شجاعة: «كما أن السياسة المحافظة للتدجين المذهّب الذي تمارسه إدارتنا منذ احتلال الجزائر إزاء الجمعيات الصوفية ترمي إلى إظهار رغبتنا في السلم... لم نتمكّن من أن نستقطب داخل مجموعتنا الزبائنية في هذه الجمعيات سوى نفوس مأجورة؛ لقد روّضنا هؤلاء الأشخاص من خلال السماح لهم بالقيام بدوراتهم المعتادة على القرويين البسطاء لجمع التبرعات، وبيع التعاويذ وابتلاع العقارب لنحصل بذلك مجاناً على أن يصوّتوا لصالح مرشحي الإدارة في الانتخابات.

«أن تكون هذه الوسيلة العلمانية غير شريفة، فهذا واضح، والهيئة [الهيئة المسيحية للتفاهم بين فرنسا والإسلام] تعتذر لأنها لم تتمكن من بذل جهود لتنظيف هذه البؤرة النتنة التي يقوم عليها كل البنيان الانتخابي للبرلمان، وتعمّ روائحها الكريهة في أماكن أخرى غير الجزائر؛ إنها متاجرة الدجّالين والمرابين بالناخبين، ملطّفة برائحة التقوى».

«لكن كان عليه التنديد باتحاد اقتصادي لـ (منافقي) الحركة الصوفية (هؤلاء الملقبين بـ(الشيخ مطلوف) وهو الاسم المعرّب لـ طرطوف** بطل مسرحية موليير التي عُرضت في المغرب)، نشأ في المغرب بفضل مدّعي المعرفة من المبتدئين في علم الاجتماع التطبيقي.

لم ينشأ هذا الاتحاد من أجل تزوير الإنتخابات (فهي أصلاً غير موجودة)، ولكن من أجل الإثراء عن طريق الاتجار بالممتلكات والرتب الدينية: من خلال ادعاء هؤلاء المنافقين –استناداً إلى حميمية مزعومة مع الله– الحق في توجيه اختيارات المؤمنين باتجاه الزعماء السياسيين الذين وضعوا اليد منذ ثلاث سنوات على أرض منجمية مقتطعة من أملاك الدولة غير آبهين بالقانون الدولي ولا بنظام الوصاية، والذين حال هؤلاء المنافقون دون أن يدفعوا «تعويضاً عن فجورهم»[77].

كان المؤرخ شارل-أندريه جوليان قد كشف عن التدخلات في حياة الجمعيات الصوفية: «لقد ضمنت الحكومة إحكام سيطرتها على هذه الجمعيات بشكل سافر. في ما مضى كانت تُذكر جمعية ما، ولا نقصد هنا الجمعيات قليلة الشأن، التي

---

* «طرطوف» Tartuffe هو عنوان مسرحية لموليير، ويعني الزنديق المتظاهر بالتقوى أو المنافق (المترجم).

كانت الزوايا السبع التابعة لها تجتمع كل سنة لانتخاب زعيمها الروحي. وكان الشيخ الذي يفوز بالتصويت يرفض فوراً قبوله المنصب ويفسح في المجال لمرشح «الشؤون الأهلية». كان كل واحد يعرف تماماً كيف توزّع الصلاحيات، فواحد كان يحظى بالبركة الروحية، والآخر بالبركة الإدارية»[78].

بعد انطلاق حرب الجزائر، كان كل الذين يحاولون إعطاء تفسير للنزاع يكرّسون مطوّلات للنظام الخاص للدين الإسلامي. وكان شيوعيون مثل كوليت Colette وفرنسيس جينسون Jeanson[79] يشيرون بقدر ما كان يشير مسيحي يساري مثل روبير بارّا Barrat إلى خطورة هذا الوضع: «منذ عام 1830، ولكوننا نظرنا إلى الديانة الإسلامية على أنها يمكن أن تشكّل عاملاً لكره الأجانب ولمعاداة الفرنسيين، فإننا عملنا بجهد لتدجينها، وحرمانها من كل ما تحمله من مضامين تعطي للعرب إحساساً بكرامتهم الشخصية. لم يطبّق قانون 1905 بصورة كاملة في الجزائر. أما قانون 1907 فنصّ في الواقع على أنه بوسع الإدارة أن تدفع لعلماء الدين بدل قيامهم بوظيفة. لقد واصلنا إذن الدفع إلى الموظفين من علماء الدين الإسلامي، ولم يكن باستطاعة أحد أن يصبح إماماً أو مفتياً إلا إن كان يبدي حماساً للاستعمار أو للإدارة. فليس من العجب إذن أن تنشأ إلى جانب المؤسسات الدينية الرسمية ديانة متحرّرة مع مساجد حرّة. منذ سبع سنوات، للأسف، لم يفعل المجلس النيابي الجزائري شيئاً لتحسين هذا الوضع، وباستطاعتنا باستمرار أن نرى أئمة ومفتين يأتون شهرياً لقبض مستحقّاتهم الشهرية في مكتب موظف رفيع المستوى في الحاكمية العامة»[80].

في عزّ معركة الجزائر، كان ضابط مستعرب لا يزال يأمل بالتهدئة، ولكن مقابل القبول من دون مواربة بحرية الدين الإسلامي: «حين يقتنع المسلمون كلياً بأن فرنسا تريد بصدق حرية ديانتهم، فإننا نكون قد خطونا خطوة كبيرة باتجاه الوفاق»[81]. أما المناضلون المسلمون إلى جانب الشرعية فإن أوهامهم عن نوايا الإدارة كانت لتتبخر لو عرفوا بتدخّل الحاكم العام الاشتراكي والعلماني نيجلان عام 1948 من أجل إبطال زواج شخص مسلم بناء على طلب أسقف الأغواط[82]. ولكانوا انتبهوا إلى أن العلمانية كمبدأ لم توجّه علاقات الدولة العلمانية بالإسلام منذ أن أعلن غامبيتا بصراحة: «إن معارضة تدخّل علماء الدين في الشؤون العامة ليست مادة للتصدير إلى المستعمرات».

الفصل الثاني

اللجنة الخاصة للدين في المجلس النيابي الجزائري: مماطلات.. جلسات استماع.. معوّقات

منذ انتخاب المجلس النيابي الجزائري في نيسان/أبريل 1948، كانت الإدارة تُستجوب حول استقلال الدين الإسلامي. وفي كل مناسبة كانت تُلام على تدخّلها وكذلك على إرجائها المتكرّر لتطبيق المادة 56 من قانون عام 1947. «إن الحاكم العام هو دوماً الحبر الأعظم بالنسبة للإسلام: لقد نجحت الإدارة في إدخال بعض عملائها في مجلس إدارة مسجد فج مزالة (فرجيوة)»، هكذا عنونت جريدة *الجمهورية الجزائرية* بتاريخ 10 تشرين الثاني/نوفمبر 1950. كان فرحات عباس قد تسلم للتو رسالة من محافظ قسنطينة موريس بابون Papon يُعلمه أن اقتراح تسمية الإمام «عُرض على السيد الوزير الحاكم العام للجزائر. ولن أتوانى عن إعلامكم بالقرار الذي يُتّخذ في هذا الموضوع». بذلك أتى صاحب المقال الافتتاحي لهذه الجريدة الوطنية المعتدلة بتكذيبٍ للتأكيدات التي قُدّمت حول «حياد» الإدارة: «إننا نقف مندهشين أمام جواب كهذا. إنه البرهان على أن الأمر يتعلّق باقتراح صادر عن الإدارة وبتعيين من قبل الحاكم العام».

لكي يبرّر عدم استعجاله في البرّ بوعوده الوزارية في ما يخصّ استقلال الدين الإسلامي، تذرّع الحاكم العام بِ «تعقيد» المسألة. أثناء الجدال الذي تسبّبت به تهجّمات المفتي العاصمي ضدّ العلماء المسلمين، هاجم بومنجل حيل الإدارة: «من المستغرب بكل الأحوال أن نرى نظاماً وإدارة استعملا كل دهائهما لتزوير كل شيء وتعقيد كل شيء، يعجبان من أن المسائل ينقصها الوضوح. إن سوء النية الذي قاد الإدارة إلى الادّعاء بأنه ليس في مقدورها أن تقدّم حلاً عملياً ونزيهاً لمسألة الدين، تحوّل إلى وقاحة حين أعلنت بلسان موظّفها العاصمي أن جمعية العلماء المسلمين (تعمل في السياسة). كما لو كانت الإدارة لا تعمل في السياسة حين تُدخل رجل الشرطة والابتزاز إلى المساجد»[1].

مشروع الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري

إن مناصري مشروع استقلال الدين الإسلامي لم يكتفوا بهذه الجدالات التي عبّروا فيها عن تقيّدهم بحرفية نصوص الشريعة، بل لجأوا إلى صياغة اقتراحات بغاية الدقّة، كما فعلت كتلة مندوبي الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري التي قدّمت بتاريخ 30 كانون الأول/ديسمبر 1950 إلى مكتب المجلس النيابي الجزائري مشروعاً يفصّل طرائق تطبيق المادة 56 الشهيرة. فبعد عرض طويل للدوافع يتم الرجوع فيه إلى تاريخية النظام الإسلامي، واستحضار الشكاوى المعتادة ضد تدخّلات الإدارة ومماطلاتها، يتضمّن المشروع اثنتي عشرة مادة وأربعة ملاحق[2]. كانت الملاحق تعرض بشكل خاص مشروع أنظمة نموذجية لجمعية دينية إسلامية، ومشروعاً لاتحاد عام للجمعيات الإسلامية في الجزائر. اقترح أصدقاء فرحات عباس إقامة جمعية دينية يُلحق بها مسجد في كل منطقة إدارية. أما مجالس إدارة هذه الجمعيات، فتُنتخب بالاقتراع العام والسرّي من قبل ناخبين مسلمين يستدعيهم قاضي الشرع. ولا يمكن لعلماء الدين أن يكونوا أعضاء في هذه المجالس، وإنما يحافظون على وظائفهم، وقد اقترح الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري أن يُمنحوا معاشاً تقاعدياً لم يكن يحق لهم قانوناً. من جهته، يتلقّى الاتحاد العام للجمعيات الدينية الذي سوف يُنشأ جزءاً من موارد الجمعيات المنتسبة، ويفتتح جامعة إسلامية تساهم في اختيار رجال الدين وقضاة الشرع. أوصى المشروع كذلك بإسناد الأوقاف إلى الجمعيات الدينية البلدية، باستثناء أوقاف مكة والمدينة التي تُلحق بالاتحاد العام للجمعيات الدينية[3].

لم يدرس المجلس النيابي الجزائري مسألة الدين الإسلامي إلا في 28 تشرين الثاني/نوفمبر 1951. باشر بانتخاب لجنة خاصة، أُطلق عليها اسم لجنة الدين الإسلامي، تألّفت من أحد عشر مندوباً اختارتهم هيئة انتخابية أولى، وأربعة عشر مندوباً من هيئة انتخابية ثانية، وقد ترأسها الشرقي وكان المحامي مصباح مقرّراً لها. تقدّم هذا الأخير بالاشتراك مع مندوبين آخرين في حزيران/يونيو 1949 بطلب يتمنّى فيه أن تعرض فيه الحاكمية العامة على المجلس النيابي في أقصر مهلة ممكنة مشروعاً ينظّم ممارسة الدين الإسلامي واستخدام أموال وعائدات الأوقاف لصالح هذا الدين.

أوكلت إلى هذه اللجنة مهمة تقديم مشروع لكيفية تطبيق المادة 56 بعد أن تكون قد استمعت إلى ممثّلي مختلف الاتجاهات الإسلامية في الجزائر[4]. في الواقع كانت هناك تشكيلات جديدة قد نشأت في المشهد الديني الإسلامي. ففي عام 1948، تأسّست «رابطة علماء الدين»، وهي قد دافعت في المذكرة التي رفعتها إلى مندوبي المجلس النيابي الجزائري عن الوضع القائم وبرّرت تدخّلات الإدارة مذكّرة بتعيين شيخ الإسلام من قبل... بونابرت في مصر عام 1799. كما أن «منسّقية» مشايخ الزوايا الصوفية اتّخذت مواقف مشابهة إلى حدّ ما. لقد كان هذان التشكيلان يقيمان علاقات وثيقة مع الإدارة التي كانت تقدّم لهما مساعدات سرّية من أجل القيام بمشاريعهما. من هنا فإن الاقتراحات التي تقدّم بها الشيخ العقبي في تموز/يوليو 1947 أقلقت جدّياً هؤلاء الممثّلين للإسلام التقليدي الذين كانوا يخشون جداً انتخاب المسؤولين الدينيين وانتقال إدارة الأوقاف إلى مجلس إسلامي مستقل، وخصوصاً أن الموازنة المرصودة لتسيير شؤون الدين الإسلامي كانت قد ارتفعت بشكل ملموس[5]. كان ممثّلو الإسلام «الرسمي» وحلفاؤهم من مشايخ الزوايا الصوفية يريدون احتكار الاستفادة من هذه الأموال، وكانوا يُعلنون عن رفضهم إقحام السياسة في المساجد من أجل إسقاط أهلية جمعية العلماء المسلمين. قامت الإدارة بإسداء خدمة كبرى لمناصري المحافظة على الوضع القائم من خلال ضرب الوحدة التي تحققت حول مشروع الاتحاد العام للجمعيات الدينية الإسلامية في الجزائر الذي كان سيحضّر لانتخاب مجلس أعلى إسلامي، بناء لطلب الحاكم الإصلاحي شاتينيو Châtaigneau . إليكم كيف يذكر المدني مسعى الشيخ العقبي: «كنتُ إلى جانبه في المطالبة بفصل الدين عن الدولة، وهي مسألة مهمة وعميقة. كنت أظن أنه لو حصلنا على استقلالية الدين، ولو تمكنّا من إدارة شؤوننا الدينية وإدارة أوقافنا المسلوبة، نكون قد حقّقنا للجزائر جزءاً كبيراً من استقلالها، ونكون قد تقدّمنا بشكل واضح. كان لنا مع ممثلي الحكومة، مثل المسيو باي، اجتماعات هامة. قمت بصياغة مشروع نظام للمجلس الإسلامي الذي كان سيتولّى شؤون الدين، وجمعنا عدداً كبيراً من نُخب الأمة الذين وافقوا عليه. كانوا حوالي خمسين شخصاً. لكن الغضب تملّك الشيخ العقبي بعد أن حذّره جاسوس من قسم من المدعوين الذين هاجمهم الشيخ، فتخلوا عنه[6].

باشرت اللجنة الخاصة بالاستماع إلى ممثّلي التيارات الدينية الإسلامية الذين سلّمتهم استمارة مفصّلة تتناول صلاحيات الجمعيات الدينية الإسلامية والمجلس الإسلامي الأعلى الذي سيتولّى إدارة شؤون الدين الإسلامي، وإدارة الأوقاف، والرقابة المالية على الهيئات المولجة بإدارة هذه الأموال[7].

الاستماع إلى ممثّل قضاة الشرع

في 14 كانون الأول/ديسمبر 1951 تمّ الإستماع إلى شندرلي قاضي الشرع المالكي للجزائر العاصمة ورئيس جمعية القضاة المسلمين. اقترح إنشاء مجلس أعلى إسلامي من ثمانية عشر عضواً حداً أقصى، يعيّنهم المجلس النيابي الجزائري[8]، ويتكوّن هذا المجلس بالتساوي من علماء دين إصلاحيين، ورؤساء زوايا، وعلماء دين مستقلين (العقبي)، وقضاة شرع[9]؛ وتقوم الجمعيات الدينية في كل منطقة إدارية، كما أعضاء المجلس الإسلامي الأعلى بتسمية شخصيات تقوم بدورها باختيار المسؤولين عن إدارة الجمعيات الدينية. أما التعيينات المستقبلية للعاملين في المؤسسات الدينية، فتقع على عاتق الجمعيات الدينية، بناء على امتحان، ويصدّق عليها المجلس الأعلى.

وبانتظار القيام بجردة للأوقاف واسترجاعها، تُدرج مساعدة سنوية مقطوعة في موازنة الدولة لصالح الدين الإسلامي. تُعد هذه الموازنة من قبل المجلس الأعلى، ويصوّت عليها المجلس النيابي الجزائري، وتصدق عليها الحاكمية العامة. استبعد شندرلي علماء الدين الموظّفين لأنه لا يجوز لهم أن يكونوا في آنٍ الخصم والحكم. وقد اعتقد هؤلاء بأنه كان بذلك يُدلي برأيه الشخصي وليس برأيِ جمعيته.

لفت المندوب الأوروبي باتّستيني Battestini إلى أن الجمعيات الدينية يجب أن تكون تعبيراً عن الجماعة، فواجهه مصباح وشايو Chaillou بوجود مجالس في الديانة الكاثوليكية أعضاؤها ليسوا منتخبين.

الإستماع إلى علماء الدين شاغلي الوظائف

في 20 كانون الأول/ديسمبر أتى دور الاستماع إلى مندوبي «الإسلام الرسمي». كانت البعثة مؤلفة من الشيخ بابا عمر، المفتي المالكي للجزائر العاصمة رئيس «رابطة

علماء الدين»، وبوكرسي مفتي وهران، وبن جمعة مفتي قسنطينة، وعبد الحفيظ عثماني مفتي بونة «عنّابة». اقترح كبار علماء الدين هؤلاء إنشاء مجلس أعلى من ستة عشر عضواً لا تقل أعمارهم عن أربعين سنة، يكون من بينهم أربعة من كبار علماء الدين، وأربعة رؤساء زوايا صوفية، وأربعة «علماء دين موظفين (قضاة شرع أو مدرّسين)»، وأربعة علماء دين غير موظفين (أعضاء أو غير أعضاء في جمعية العلماء المسلمين)، ويُعيّن الأعضاء لمدة ست سنوات من قبل الجمعيات التي ينتمون إليها.

خلافاً لرأي شندرلي، اعتبر المفتون أن وجود بعض منهم داخل المجلس الأعلى أمر بغاية الضرورة، على ألا يتسلّموا وظائف داخل المؤسسة الدينية أثناء انتدابهم للمجلس.

لم يكن المفتون متّفقين حول مسألة الجمعيات الدينية. لم يجد بابا عمر وبوكرسي ضرورة لإنشاء جمعيات جديدة، خشية مضاعفة الخلافات، على أن يعيّن المجلس الأعلى «لجاناً محلّية» في حال الضرورة. أما عثماني فأقر بفائدتها، حيث يمكن للمجلس الأعلى دوماً أن يحكم في النزاعات بين الجمعيات، أو بين الجمعيات وعلماء الدين أثناء ممارستهم وظائفهم. وكان المفتون ينوون تنظيم «مجالس المحافظات» التي يرأسها مفتو مراكز المحافظات، وتتكوّن من علماء الدين والقضاة والمدرّسين. أما مشايخ الزوايا والإصلاحيون، فلا يتمثّلون في هذه المجالس، التي يعود إليها ملء الوظائف الدينية عن طريق الامتحان. وتُعهد الأوقاف الجديدة إلى المجلس الأعلى الذي عليه أن يحترم إرادة الواهبين.

الاستماع إلى علماء الدين الإصلاحيين

في 21 كانون الأول/ديسمبر 1951، استقبلت اللجنة بعثة جمعية العلماء المسلمين المؤلّفة من المشايخ الإبراهيمي، وخير الدين، وعبد اللطيف قنطاري، وتوفيق المدني. اقترح الإبراهيمي نظاماً معقّداً تكمن فرادته في البدء بإنشاء مجلس مؤقّت مكوّن بالتساوي من علماء دين إصلاحيين، ومن مشايخ زوايا صوفية و«مستقلين» (علماء دين لا يدخلون ضمن أي من التصنيفات السابقة، شرط ألا يكونوا موظّفين في

الدولة)، فيما استثنى الموظّفين المعيّنين من قبل الإدارة من علماء دين وقضاة شرع. يعيّن أعضاء الفئتين الأولى والثانية من قبل الجمعيات التي ينتمون اليها، فيما يُختار أعضاء الفئة الثالثة من قبل المجلس النيابي الجزائري «بالتعاون مع جمعية العلماء المسلمين ومشايخ الزوايا الصوفية». إن هذه الطريقة في التعيين تعطي تأثيراً متنامياً للعلماء، لأن مشايخ الزوايا كانوا عاجزين عن تغليب وجهة نظرهم. وفي المذكرة التي رفعوها في أيار/مايو 1950 اقترح أعضاء جمعية العلماء المسلمين أن تساهم المجالس العامة إلى جانب المجلس النيابي الجزائري في تسمية أعضاء المجلس المؤقت.

إن هذا المجلس، وفق تصوّر الإبراهيمي، وفي ما يعود لشؤون الدين، يتمتّع بكل الصلاحيات الحالية الموجودة بيد الإدارة. وخلال عام على الأكثر، يُنشئ المجلس في كل بلدة جمعية دينية يُلحق بها مسجد. ينتخب المجالسَ الإدارية لهذه الجمعيات كل المسلمين الممارسين، أي الذين يتردّدون إلى المسجد. وقد أكّد العلماء تعلّقهم بالنظام الانتخابي وفقاً للتقليد الإسلامي؛ وفي هذا المجال ذكروا مجلس الشورى المكوّن من ستة أشخاص الذين تم اختيارهم لمساعدة الخليفة عمر.

ينظّم المجلس المؤقّت مؤتمراً للبحث في شؤون الدين الإسلامي يشارك فيه رؤساء وأمناء سر وأمناء صندوق الجمعيات الدينية ويرسي أسس النظام النهائي لتسيير الشؤون الدينية. يسمّي المؤتمر أعضاء المجلس الأعلى الذي يعيّن بدوره الأشخاص الذين يشغلون الوظائف الدينية. في مرحلة أولى، تحافظ الزوايا و«الجمعيات الدينية الحرّة» (تلك التي لا يوجد مسجد ملحق بها) على استقلاليتها.

شدّد الإبراهيمي على الأهمية السابقة للأوقاف التي لو تمّت المحافظة عليها لكان مردودها يتخطّى المبالغ المرصودة للدين الإسلامي في الموازنة. فمن خلال مصادرة هذه الأوقاف تكون فرنسا قد أخلّت بالتزامها الذي قطعته عام 1830 «باحترام الدين الإسلامي»[10]. مع ذلك فإن مسألة الأوقاف كانت بالنسبة إليه تختلف عن مسألة الدين بحدّ ذاته. كان الموضوع الأهمّ يتمثّل بنقل صلاحيات الإدارة في ما يخصّ الدين إلى المجموعة الإسلامية (إدارة الموازنة العائدة للشؤون الدينية و«قبول» علماء الدين المستفيدين من تعويضات وظيفية). وقد أعلن الإبراهيمي «الموافقة الرسمية» على أن يُطبّق على الإسلام ما يسري على الديانات الأخرى.

الاستماع إلى مشايخ الزوايا

كانت البعثة مكوّنة من بلحملاوي شيخ الزاوية الرحمانية، ومكي قاسمي، وأمين الحفيظي من بسكرة، والحاج أمين عثماني من طولقة، ومحمد شريف الضاوي من سيدي منصور، وبلقاسم الحسيني شيخ زاوية بوجليل.

اقترح بلحملاوي ما يلي: إنشاء مجلس إسلامي أعلى مكوّن من مشايخ زوايا، وعلماء دين، وعلماء دين يشغلون وظائف، وقضاة شرع، وممثلين عن جمعيات دينية وتنظيمات خيرية (الجمعية الخيرية في الجزائر العاصمة، جمعية سلام في قسنطينة)؛ اختيار ممثلي هذه الفئة الأخيرة يعود إلى لجنة الدين في المجلس النيابي الجزائري[11]؛ إلزام قضاة الشرع وعلماء الدين الذين يشغلون وظائف بأن يتخلّوا عن مهامّهم لدى انضمامهم إلى المجلس، وإلا يكونون فيه بصفة استشارية فقط، تعيين مستشارين دائمين بمرتّبات تلافياً للدسائس والمنافسات؛ إسناد السلطات الحالية التي تتمتّع بها الإدارة في المجال الديني إلى المجلس الإسلامي الأعلى، إنشاء جمعيات دينية في المحافظات والدوائر والبلديات ترعى شؤونها مجالس إدارة تمثّل الاتجاهات كافة.

في النهاية، أعرب بلحملاوي عن معارضته للّجوء إلى الانتخاب في الميدان الديني، لأن ذلك سيكون سبباً للشقاق.

بدوره عارض الشيخ التيجاني النائب في المجلس الجزائري العملية الانتخابية. فيما أيّد الضاوي الشورى، أسوة بالإبراهيمي. بالنسبة للأوقاف، كان بإمكان الدولة أن تستمر بدفع مرتّبات علماء الدين، شرط الاعتراف الصريح بأن حق الانتفاع من الأوقاف الموضوعة بتصرّفها يوازي المصاريف المُدرجة في الموازنة، على أن يسعى المجلس الإسلامي الأعلى مع الإدارة لإيجاد حلّ لهذه المسألة.

وأعلنت البعثة عن قيام مشايخ الزوايا قريباً بإرسال مذكرة تلخّص وجهة نظرهم[12].

الاستماع إلى علماء الدين المستقلين

قدّمت بعثة من علماء الدين المستقلين يقودها الشيخ العقبي والقاضي بن حورة

إلى اللجنة مخطّطاً تنظيمياً لشؤون الدين الإسلامي تمّ إعداده في تموز/يوليو 1947، تلبية لطلب شاتينيو. كان هذا المخطّط متقارباً مع ما قدّمه الشيخ الإبراهيمي، وهو يؤكّد المنحى الإنتخابي الذي طالما خشيه التقليديون. بالنسبة للأوقاف، طالب العقبي وبن حورة بأن تدفع الدولة تعويضاً يوازي قيمة الأملاك الموقوفة المرهونة أو المدمّرة. أما الأوقاف المُلحقة بأملاك الدولة أو التي يمكن ضمّها، فيجب أن تُسلّم إلى المجلس الإسلامي الأعلى[13].

كانت اللجنة تنوي الاستماع إلى آراء الأساتذة لويس ماسينيون ولويس ميليو Milliot ومحمد حاج صدوق[14]. وهذا الأخير كان عضواً في مكتب نيجلان المكلّف بشؤون التربية: «كنت قد اشترطتُ بألا أتعاطى بالإنتخابات أو بمسألة الدين الإسلامي. إلا أن الكولونيل شوان عرض عليّ في أحد الأيام ملف تعيين أئمة ومفتين. ولقد وجدت توصيات موقّعة من محافظين وجنرالات ووزراء؛ حتى إنه كانت توجد توصية بأحد المرشحين لمنصب مفتي موقّعة من ... أسقف»[15].

طلب روجيه ليونار Léonard، وهو خليفة نيجلان، من حاج صدوق رأيه بنظام الدين الإسلامي. فشرح له أن المنافسات أصبحت شديدة حول صرف الموازنة العائدة للدين التي تمّت المحافظة عليها بعد أن رُفض تطبيق قانون 1905 على الإسلام، وكانت أرقامها إلى ارتفاع. اقترح حاج صدوق «تطبيق المادة 56 من النظام التي يجب أن تقود إلى إلغاء هذه الموازنة». لكن ليونار أجابه: «إنه حلّ عقلاني، لكنه لا يمتّ إلى السياسة بصلة». وهذا ما يبيّن أن السياسة المعتمدة إزاء الإسلام لم تكن أبداً منطقية وأن صانعيها مسؤولون عن تناقضات فاضحة.

المحكمة الإدارية العليا توجّه اللوم للمجلس النيابي الجزائري بسبب «تنظيمه» الدين الإسلامي

تنبّه المحامي مصباح الذي كان قد بذل الكثير من الجهد في التحضير لتطبيق المادة 56 لهذا التناقض. فبعد جلسات الاستماع ومناقشة الاقتراحات كافة التي قُدّمت للجنة الدين في المجلس النيابي الجزائري، أعدّ في آذار/مارس 1952

مشروعاً أولياً تبنّته اللجنة بعد إجراء بعض التعديلات عليه. كان هذا المشروع ينصّ على إنشاء «هيئة دينية» في كل مقاطعة إدارية، يُنتخب أعضاؤها لست سنوات، على أن يكون هناك مندوب لكل ألف نسمة، و«مجلس الاتحاد العام للهيئات الدينية» الذي يُكلَّف بإعداد نظام للموظّفين التابعين للمؤسسة الدينية، ويقوم بالتعيينات في مختلف الوظائف، شرط إخضاع الترشيحات لموافقة الحاكمية العامة، ويحدّد تواريخ الأعياد الكبرى الإسلامية، وينظّم التعليم الديني في المساجد، ويراقب نشاط الهيئات الدينية، ويقوم بالتحكيم في النزاعات التي قد تنشأ، وينظّم رحلات الحج.

كان يجب أن تتغذى موازنة المؤسسة الدينية الإسلامية من جهة، من الأموال المرصودة في موازنة الدولة كما في السابق، ومن جهة أخرى، من دخل ثابت يعوّض خسارة الأوقاف المرهونة والتي لا يمكن استرجاعها. وكان يجب أن تودع هذه المبالغ في حساب خاص في الخزينة وتوزّع من قبل «المجلس»، فينال هو الرّبع، ويعود الباقي إلى هيئات المقاطعات الإدارية. ونصّ المشروع على رقابة مالية، بناء للمرسوم الصادر في 14 تشرين الثاني/نوفمبر 1908 [16].

في 24 حزيران/يونيو 1953 أوحت الحاكمية العامة إلى لجنة الدين الإسلامي في المجلس النيابي الجزائري بأن تطلب من وزير الداخلية أن يستشير المحكمة الإدارية العليا حول مشروعه لتطبيق المادة 56 [17]. أبدت المحكمة العليا هذا الرأي في 20 تشرين الأول/أكتوبر: «إن المادة 56 من النظام تُلزم المجلس النيابي الجزائري بأن يؤمّن استقلال الدين الإسلامي في إطار القانون الصادر في 9 كانون الثاني/ديسمبر 1905، والمرسوم الصادر بتاريخ 27 أيلول/سبتمبر 1907، ولا تعطيه الحق إذن، تحت طائلة المس بمبدأ فصل الدين عن الدولة، بأن يُنشئ بمبادرة منه هيئات دينية مناطقية مخوّلة لأن تدير المصالح المعنوية والمادية للدين، ولا أن يُنشئ مجلس اتحاد عام للهيئات الدينية».

في 18 شباط/فبراير 1954، تلى الشرقي رئيس لجنة الدين رأي المحكمة الإدارية العليا. فأعلن مصباح مقرّر اللجنة بأنه يستحيل عليه أن يتراجع عن رأيه وأن يُنجز مهمته في إطار نصوص 1905 و1907 وطلب أن يُعفى من المهمة الموكلة إليه. من ناحيته، صرّح الأخضري: «إن قانون 1905 لم يكن مُعداً لكي يطبّق على

الدين الإسلامي... وقد هدف مرسوم 1907 بالتحديد لملاءمة أحكامه مع الوضع الخاص في الجزائر. [...] إن الإسلام لا يعرف فصل الدين عن الدولة، والمسلمون يولون ثقتهم للسلطة التي تدير البلاد من أجل تسيير شؤون دينهم».

ذكّر مفوّض الحكومة أورباني Urbani بالمبادئ العامة التي يرسيها قانون 1905: حرية المعتقد، فصل الدين عن الدولة، حرية ممارسة الشعائر الدينية، شرط التقيّد بالشروط التي وضعها القانون لصالح النظام العام وفي إطار حرية تكوين الجمعيات التي حدّدها قانون 1901 (حرية الجمعيات الدينية في إقامة نظامها شرط احترام قوانين 1901 و 1905)، إلغاء الطابع الرسمي للقيّمين على الدين. بالنسبة إليه، فإن هذه المبادئ قد احتُرمت في الجزائر، إذ اكتفت الإدارة بناء لأحكام مرسوم 1907 بأن «تمنح لبعض علماء الدين تعويضات مؤقتة بدلاً عن إشغالهم لوظيفة، وذلك في إطار المصلحة العامة والوطنية».

وبما أن المادة 56 من النظام تنصّ على «أن استقلال الدين الإسلامي عن الدولة مؤمّن، كما هي الحال بالنسبة للديانات الأخرى»، فإن أورباني لاحظ أن المشترع يستعمل صيغة الحاضر، مما يدلّ على أنه كان يقرّر واقعاً: إن «الفصل» حاصل، وعلى اللجنة أن تجد حلولاً لمسألة إدارة الأوقاف وتوظيف علماء الدين. بالنسبة للنقطة الأخيرة اقترح أورباني، على سبيل المثال، إنشاء «هيئات استشارية» تكون إلى جانب المحافظين والحاكمية العامة من أجل إسداء النصيحة لهم في اختيار علماء الدين الموظّفين الذين سوف يفيدون من تعويضات. وقد أيّد الأخضري هذا الاقتراح، مضيفاً أن على اللجنة العزوف عن فكرة «تنظيم» الدين الإسلامي.

من أجل تبرير المأزق الحاصل، بعد حوالي سبع سنوات من تبنّي النظام الجزائري وثلاث سنوات من العمل الجادّ، حاولت الإدارة تحميل المسؤولية «المسلمين الذين منذ 1907 لم يتمكّنوا أو لم يعرفوا بأنفسهم كيف ينظّمون دينهم»[18].

أثناء قيام اللجنة بأعمالها، رأى جاك شوفالييه أن المادة 14 تتيح للمجلس النيابي أن يكيّف القوانين المطبّقة في البلد الأم في ما يعود للدين مع الأوضاع المحلية. إلا أنه بالنسبة للمحكمة الإدارية العليا، لم تكن هذه المادة تنطبق إلا على القوانين الجديدة

ولم تكن تعطي الصلاحية للمجلس النيابي الجزائري لكي يعدّل القوانين السابقة لإقرار النظام. من ناحية أخرى، فإن المجلس بالغ في تقدير امتيازاته حين طالب وزارة الخارجية الفرنسية بالحصول على تفسيرات من الحكومة الإسرائيلية حول وضع يدها على أوقاف مغاربية في القدس[19].

إعادة «الموافقات الرسمية» والاحتجاجات

بعد أن علّقت الإدارة «الموافقات الرسمية» منذ إنشاء لجنة الدين (تشرين الثاني/نوفمبر 1951)، كان هناك في نهاية عام 1953 حوالي مئة وظيفة شاغرة يتوجّب مَلؤها. هذا ما دفع بنائب مثل غلام الله لأن يتمنّى إعادة العمل بالموافقات الرسمية.

إن هذا التواطؤ بين الإدارة المتمسّكة باستمرار الوضع القائم، والنوّاب الذين كانوا يقدّمون لها الذرائع أثار احتجاجات حادّة. وقد أتى الاحتجاج الأكثر وقعاً من الشيخ التبسي الذي كان الناطق باسم جمعية العلماء المسلمين منذ توجّه الإبراهيمي إلى المشرق، في نيسان/أبريل 1952: «لقد أنشأت الإدارة إلى جانب الإسلام التقليدي، الحنيف والشامل، إسلاماً آخر يُعرف بالإسلام (الجزائري). ولكي تُبرز فرادته، وضعت يدها على كل الأموال الموقوفة والممتلكات والمباني الدينية... الخ. ومن خلال إعطائها لنفسها الحق في الإشراف على إدارة المؤسسة الدينية، عيّنت هي بنفسها الموظفين الدينيين دون استشارة المسؤولين من بين المؤمنين المكلّفين بانتخاب الأشخاص الأكفاء الذين يعملون في المساجد والجمعيات الخيرية. وأسوأ من ذلك، لم يقع اختيار الإدارة على أصحاب الكفاءة، وإنما فقط على أشخاص تمايزوا بعدد السنوات التي قضوها في الخدمة العسكرية، وبتلبيتهم لأوامر الجيش، وبالخدمات التي أدّوها في ميادين مختلفة، وبأعمال الوشاية. من هنا فإن مساعدي ضباط، من الذين لا يبزّ جهلهم إلا عجرفتهم، عُيّنوا أئمة في مساجد وعلى السفن المتوجهة إلى الحج. [...]

منذ ذلك الحين، أصبح «الإسلام الجزائري» فرعاً من الإدارة الكولونيالية تستخدمه في مواجهة عامّة الناس الأميين. [...] هكذا نراها تكافئ بالأوراق النقدية

شهادات «حسن السلوك» [إقرأ: خيانة ثقة المجموعة الإسلامية] أو بالبهرجات المزيّفة أصحاب النفوس الوضيعة لكي يؤيّدوا سياستها التسلّطية ويعبّروا لها عن «ولائهم»، أي معارضتهم للإسلام الحقيقي... إن الإسلام يعود لله وللمؤمنين المخلصين، فيما (الإسلام الجزائري) ينتمي للاستعمار ولزبانيته [...] المساهمين في شركة الإسلام الجزائري [...]. إن الإسلام الحقيقي هو ملك الله، والإسلام الجزائري ملك القيصر [...]. إن الاعتراف بـ(الإسلام الجزائري) يعني القبول الآثم بتدخّل الإدارة في شؤون الدين، وهذا يعني لا أكثر ولا أقل القبول بشركاء لله. وهذا الأمر الذي يُعتبر مساساً بالمقدّسات بالنسبة لعقيدة التوحيد الخالصة والمتشدّدة في الإسلام هو أمر غير مقبول بتاتاً. هناك عدد لا يُحصى من حالات الإذلال المماثلة. [...] إلى متى تستمر الجمعية الوطنية والمجلس النيابي الجزائري في تشجيع هذه الظلامة الواضحة بحق الإسلام في بلده بالذات، إلى متى تواصل الحكومة الفرنسية سياستها الرعناء التي تُفقدها آخر أشكال التعاطف الذي لا تزال الثقافة الفرنسية تحافظ عليه في العالم الإسلامي؟ [...] إن الأوسمة الزائفة التي تُرهق صدور (بني نعم) لن تنفعها بأي شيء، [...] مما يجعلنا نشكّك بأنهم ينتمون إلى أمة ديمقراطية يحكمها تشريع حديث مستوحى من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان...»[20].

بعد ذلك، أمر التبسي بالقيام بحملة ناشطة من أجل «الاحتجاج على عمليات التباطؤ والمناورات التي يلجأ إليها المجلس النيابي الجزائري في سعيه لإرجاء حلّ مسألة استقلال الدين إلى ما لانهاية». وقد جرى التفكير بتخصيص يوم احتجاج ودعوة المؤمنين إلى الصيام والتعطيل عن العمل[21].

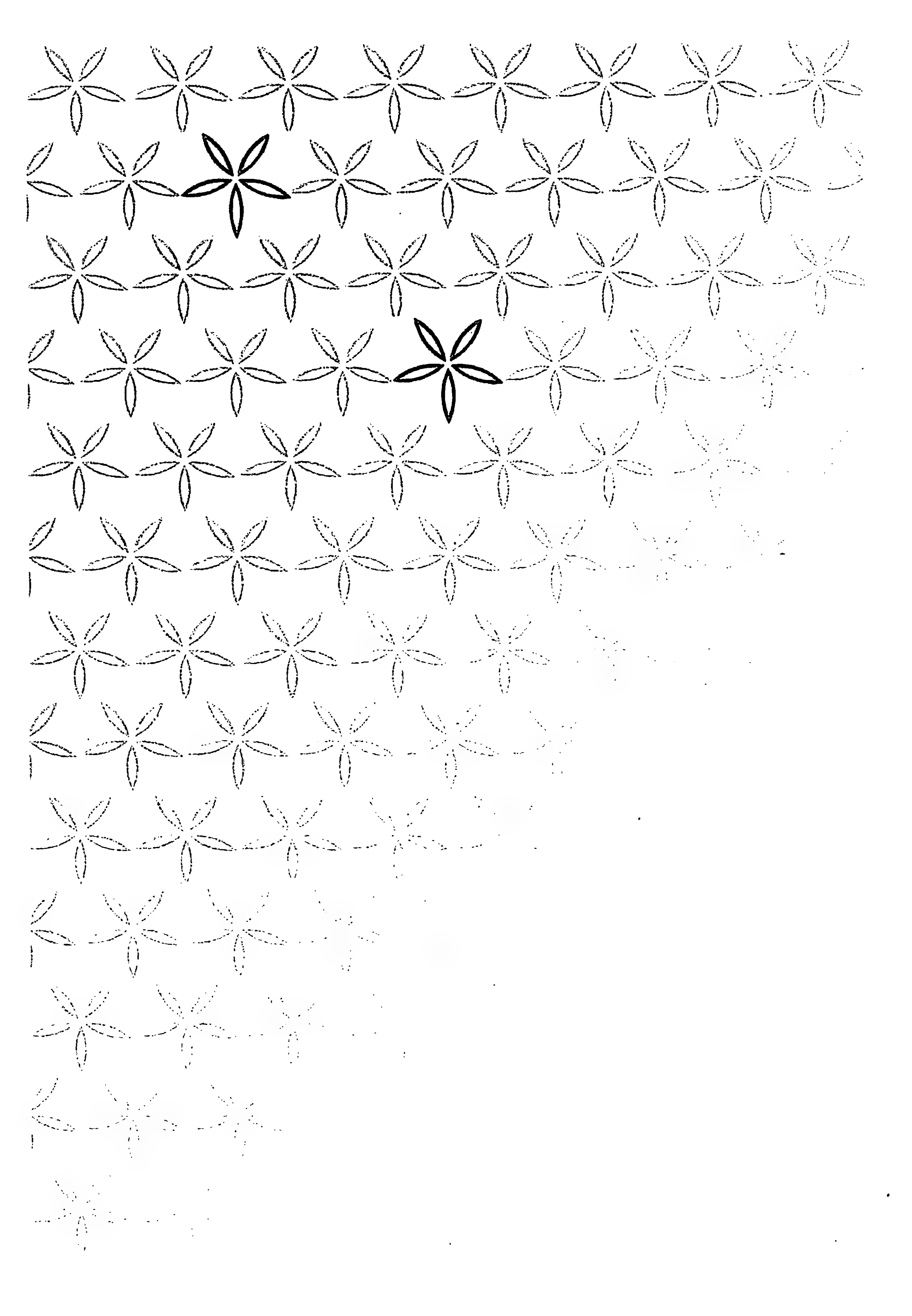
«التنكّر للإصلاحات يعني تهيئة الأجواء للثورات»

بعد تصريحات الأخضري الذي أعلن بوقاحة بعد أن أصبح مقرّراً للجنة الدين أن قانون 1905 لا يطبّق على الإسلام، أتت ردّة فعل علماء الدين أعنف من السنة الفائتة، حيث شجبوا «الكذبة الفظّة» لـ«الابنة البكر للكنيسة» (فرنسا)، وقالوا: «إن الإسلام لا يفيد من نظام فصل الدين عن الدولة؛ إنه يخضع للمراقبة، وموظّفوه تحوّلوا إلى (إكليروس) يرتبطون بـ(شيخ إسلام) كاثوليكي في كل محافظة، أنشئت

(جمعية أوقاف الأماكن المقدسة) التي تدير لصالحها هبات المؤمنين: إنكم تُدركون حقيقة قصدنا، الحج مسموح فقط بإشراف (صليبيي) القرن العشرين، تقلّص تعليم القرآن، وتتمّ ملاحقة المدرّسين بصورة اعتباطية. أصبح ستار العلمانية لا يغشّ أحداً، فالإدارة تُشرف على المؤتمرات القربانية التي تتزايد على أرضنا، وتشجّع مختلف البعثات الدينية، وتقدّم المساعدات للكنائس والمعابد اليهودية»[22].

في 5 أيلول/سبتمبر 1954، وأثناء افتتاح مدرسة باتنة، أشار توفيق مدني الذي طالما طالب باستقلال الدين الإسلامي، إلى سوء نية الإدارة وأعلن الانتقال إلى معارك أخرى: «سوف ندع جانباً النضال من أجل استقلال الدين الإسلامي عن الدولة، لأننا نُدرك جيداً أن الإدارة لا تريد أن تفعل أي شيء في هذا الموضوع، لكننا سنكرّس جهودنا من أجل أن تنال الجزائر حُكماً ذاتياً، كما حصل في تونس». وفي إشارته إلى آثار مدينة تيمغاد كان يُلمح إلى المصير الذي ينتظر الاستعمار...[23]

بعد شهرين، أطلق رئيس الجمعية الدينية الحرّة في آريس (المصنّفة على أنها تابعة لجمعية العلماء المسلمين وحركة انتصار الحريات الديمقراطية) مصطفى بن بولعيد الانتفاضة في الأوراس. وقد أدّى (تجاهل) الوعود الوزارية التي قُطعت عام 1947 وتكرار رفض الإدارة التخلّي عن هيمنتها القديمة العهد على المؤسسة الدينية الإسلامية، إلى دفع بعض الإصلاحيين للانضمام إلى الثوّار. إن هذا التعنّت أظهر إلى أية درجة كان مصالي الحاج على حق حين أشار إلى أن «التنكّر للإصلاحات يعني تهيئة الأجواء للثورات»[24].



الفصل الثالث

السلطات الخاصة والإسلام في فرنسا (1982 - 1957)

أثارت النقاشات حول القانون الخاص بالإسلام اهتماماً واسعاً لدى الرأي العام الجزائري. وكانت أعمال لجنة الدين في المجلس النيابي الجزائري موضع متابعة من قبل التنظيمات كافة التي كان ممثّلوها يُثبتون معرفتهم الدقيقة لموضوع اشتُهر بصعوبته.

لم يتأخّر الحاكم العام جاك سوستيل Soustelle الذي عيّنه مانديس فرانس Mendès France في كانون الثاني/يناير 1955 عن اكتشاف أهمية هذه المسألة بالنسبة للمسلمين. فبعد أن أعطى موافقته على «سياسة الاتصالات» التي أوصى بها مستشاره القومندان المستعرب فانسان مونتاي Monteil، استقبل بشكل خاص قائدي جمعية العلماء المسلمين توفيق المدني ومحمد خير الدين اللذين كرّرا على مسامعه تمسّكهما باستقلال الدين الإسلامي. اقترح الحاكم الجديد في مشروع الإصلاح الذي تقدّم به من أجل تشجيع سياسة «الإدماج» أن تُقدّم تنازلات في مسألة استقلال الدين الإسلامي كان قد رفضها أسلافه على الرغم من تصريحاتهم الودودة والمطمئنة: «لقد وضع النظام الخاص بالجزائر أحكاماً متنوّعة مهمة لم يتمّ تطبيقها حتى الآن. ففي ما يخصّ تأمين استقلال الدين الإسلامي عن الدولة ضمن الأطر القانونية، وتنظيم تعليم اللغة العربية، [...] سوف تُبلور حلول بنّاءة ومنطقية وتُعرض في مُهل قصيرة على المجلس النيابي الجزائري كما على البرلمان»[1].

أثناء النقاش في البرلمان الفرنسي حول الجزائر، بدا واضحاً أن وزير الداخلية موريس بورجيس - مونوري Bourgès-Maunoury مصمّم على تمرير إصلاحات سوستيل: «إن النصوص الأخرى المتعلّقة بالدين الإسلامي وبتدريس اللغة العربية [...] سوف تُعرض على المجلس النيابي الجزائري كونها من ضمن صلاحياته، ولكن في حال تأخر المجلس في النظر فيها لأي سبب كان، فإن البرلمان سوف يتّخذ القرار دون أي إبطاء»[2].

في مذكّراته، أورد إدغار فور مُبتكِر عبارة «الاستقلال ضمن الارتباط المتبادل» عدم توافقه مع الحاكم العام حول موضوع استقلال الدين الإسلامي: «كان سوستيل يقترح شقّاً ثالثاً هو فصل الدين عن الدولة. لم أتمكّن من فهم فكرته بوضوح حول هذه النقطة الأخيرة»[3].

أما الصحافة الباريسية، وبعد أن كانت غير مهتمّة بالنقاشات الجزائرية حول النظام الخاص بالإسلام، فإنها أقرّت بأهميتها كما نلحظ في تقارير المراسلين الحربيين، مثل هذا التقرير لمراسل *الإكسبرس*: «إذا ما تمّ بكل صدق تحقيق فصل الدين عن الدولة الذي وُعد به منذ قرن تماماً، والذي تطالب به كل الأحزاب الإسلامية من دون استثناء، فإن ذلك يؤدّي إلى حرمان المتطرّفين من ورقتهم الأساسية الرابحة»[4].

إن المشاريع التي تقدّم بها سوستيل إلى المجلس النيابي الجزائري أقرّت باستقلال الدين الإسلامي الذي سيكون من اختصاص الجمعيات الدينية والهيئات الاستشارية و«مفوّض الدين». وسيصبح تدريس العربية إلزامياً بالنسبة للمسلمين في المدارس الإبتدائية[5].

إن هذه العملية الإصلاحية تذهب «أبعد من مخطّط مصباح في اتّجاه استقلال الدين» [6]. إنما كان بإمكان رجال القانون، وباسم الحيادية التامة للإدارة العلمانية، أن يعيبوا عليها أنها «تنظم» الدين الإسلامي. لكن القضية لم تحوّل إلى المحكمة العليا كما حصل في زمن الحاكم المتزمّت ليونار.

إذا كانت تنازلات سوستيل المهمة والمتأخرة كثيراً لم تُعطِ النتيجة المرجوّة، فذاك لأن سياسة الإدماج تلقّت في الفترة نفسها ضربة قاصمة من خلال نشر «نداء الـ 61» الذي أكّد فيه نواب منتخَبون على أهلية الجزائر لأن تكون أمة مستقلة. وقد اعتبر الموقّعون الذين كانوا من بين الشخصيات التي يعوّل عليها الحاكم من أجل إنشاء «قوة ثالثة»، أن «سياسة الإدماج قد تخطّاها الزمن». بعد هذه الضربة الموجعة، كتب سوستيل إلى إدغار فور أنه من أجل تشكيل «قوة ثالثة» لم يبق لنا إلا «الأميين والفاسدين والمهرّجين»[7]. ومنطقياً، أدرك أن سياسة الإدماج تتطلّب القطيعة مع

العقليات الكولونيالية. بعد ثلاث سنوات، اتّبع رئيس الوزراء ميشال دوبريه سياسة إدماج لا تختلف كثيراً عن السياسة التي دافع عنها سوستيل عن قناعة. لكن المادة 13 من قانون دوبريه بتاريخ 13 كانون الأول/ديسمبر 1959 حول التعليم الحرّ نصّت على أن هذا القانون «لا [يطبّق] على ولايتي الواحات والساورة الجزائريتين». ومع ذلك فإنه لم يُصوَّت على هذا النص في مجلس الشيوخ إلا بفضل دعم السيناتورات المسلمين الثمانية والثلاثين الذين وعدهم رئيس الوزراء بأن يُصار إلى ذكرٍ صريح لتطبيق هذا النص على التعليم الإسلامي الحر[8].

ضباط «العمل النفساني» يُقصون المستشارين المستعربين

إن سيطرة أجواء الحرب وإعطاء الأولوية للأمن دفع بحكومة غي مولّيه Mollet لإدارة ظهرها لهذا المشروع الإصلاحي والتغاضي عن عمليات التقدّم التي سُجّلت منذ اعتماد نظام عام 1947. كما أن استبدال المستشارين المستعربين بضباط «العمل النفساني» الذين انكبوا على قراءة ماو تسي تونغ في الهند الصينية أقلق الاختصاصيين بالسياسة الإسلامية مثل ل. ميليو: «إن الخطأ الجسيم [...] يأتي من افتقاد الحاكمية العامة لأي جهاز تنسيق للسياسة الإسلامية. بالطبع، يوجد في الجزائر كفاءات لم تكن بحاجة لمدة عام لكي تصحح الرؤية. لكن الاختصاصي في الشؤون الإسلامية هو من هؤلاء الرجال [...] المتوحّدين [...] الذين يحيط بهم فراغ كبير. [...] إنهم يعرفون وحدهم كيف يجب أن تكون الأمور [...]، لكن ما من شيء أصعب من إفهام الجهلة ما هو واضح تمام الوضوح. لا بد لذلك من هيبة مقام الوظيفة الرسمية.

لأمد قريب كانت هناك في الجزائر إدارة للشؤون الإسلامية كان رئيسها يمارس نقداً فوقياً للسياسة الأهلية[9]... كان هذا الشخص الذي اختير بسبب ثقافته وخبرته مستشاراً ثابتاً للحاكم العام يقدم له المشورة الثمينة، ويتمتع بسلطة كبيرة. لكن تقرّر إلغاء هذا الموقع عام 1943 باعتبار ذلك تدبيراً ملائماً أملته سياسة الاستيعاب.

كان من السهل وفق الروحية نفسها أن تنشأ إدارة في وزارة الداخلية يُحافظ

فيها على هذه الدائرة مع التعديلات الضرورية. لم يفكر أحد بهذا الأمر، ولم يجرؤ أحد لاحقاً على القيام بهذه العملية الإصلاحية. الأحرى أن نقول إن الإدارة الجزائرية تسير منذ اثنتي عشرة سنة وقد ضربت عينيها غشاوة.

يحق لنا أن نعجب كيف يُعهد إليه [الحاكم العام] المجتمع الجزائري بأسره، في الوقت الذي لا يجرؤ فيه أحد على تسليم جسده من أجل العناية به إلا لرجل يمتلك الكفاءة، وأن الممارسة غير الشرعية للطب ممنوعة»[10].

إن هذا الإقرار بعدم الكفاءة كان صحيحاً بعد تبنّي قانون 16 آذار/مارس 1956 حول «السلطات الخاصة» الذي عمّم حالة الطوارئ المحلية التي أُقرّت في نيسان/أبريل 1955 على الجزائر بأسرها، ومنح العسكريين إمكانيات قمعية إضافية.

في فرنسا، حصل اعتراض على «الإسلام الرسمي» من قبل المجموعة المهاجِرة التي بدأت تعيش تسييساً متزايداً. فعدد العائلات التي استقرّت في فرنسا كان في تزايد واضح: حسب الأرقام التي نشرتها «*دفاتر شمال أفريقيا*»، وهي مجلة للديمغرافيا والسوسيولوجيا تُصدرها «الفرِق الإجتماعية لشمال أفريقيا»، كان هناك 15000 عائلة جزائرية عام 1953 من بين 300000 عائلة مهاجرة. كانت الحاجات الدينية والتعليمية للعائلات المهاجرة أكبر بكثير من حاجات العمّال الذين يعيشون في عزلة. وقد أدّى عدم تلبية هذه الحاجات إلى مفاقمة التباين في الرأي مع إدارة مسجد باريس التي كانت تُتّهم بانغماسها في الشؤون الدنيوية وبغيابها عن القضايا الأساسية. بالإضافة إلى ذلك، دفعت حرب الجزائر بالصحافة إلى التنبّه إلى هذه الانتقادات فتوجّهت بنظرها إلى الإسلام الذي بدا لها في أساس هذه الإشكالات، وأجرت تحقيقات حول «علماء الدين، هؤلاء الكهنة-العمال المسلمين» الذين كانوا «يطرقون الأبواب [...] ويتكلّمون على استقدام إمام من القاهرة، نظراً لأن إمام باريس كان بالنسبة إليهم كثير الارتباط بالإدارة»[11].

أدّى انضمام جمعية العلماء المسلمين إلى جبهة التحرير الوطني إلى التحاق الفروع العديدة التابعة لها في فرنسا بهذا التنظيم الاستقلالي. وقد تم هذا الانضمام بعد المهمة التي قام بها الشيخ عباس بن الشيخ الحسين بطلب من عبان رمضان لدى

الشيخ بشير الإبراهيمي في القاهرة في تشرين الثاني/نوفمبر 1955 [12]. توقّف هذا العضو البارز في مجلس إدارة جمعية العلماء المسلمين في باريس في طريق ذهابه إلى القاهرة وعودته منها ونقل تعليمات الانضمام إلى جبهة التحرير الوطني إلى مندوبي الجمعية في فرنسا التي كان يديرها الشيخ سعيد بيباني؛ وقد تم توقيف هذا الأخير بعد أن سرى خبر انضمام فروع جمعيته إلى الجبهة.

غي موليّه «يعتمد» حمزة أبو بكر

لم يكن باستطاعة منظّري «الحرب الشاملة» الذين كانوا يواجهون الثورات من خلال مهاجمة إيديولوجياتها ومموّليها والمدنيين الذين يساندونها، أن يتقبّلوا انخراط قسم كبير من المهاجرين في صفوف الحركة الوطنية الجزائرية، ومن بعدها في صفوف جبهة التحرير الوطني. إن ارتفاع نسبة المشاركين في صوم شهر رمضان لعام 1955 نجم عن تعليمات أعطتها جبهة التحرير الوطني والحركة الوطنية الجزائرية. كما أدّى انتشار الأفكار الإسلامية-القومية إلى معاودة الاهتمام بمسجد باريس حيث كانت تلتقي بشكل دائم مجموعات من المناضلين [13].

كان ضبّاط «العمل النفساني» يموّلون صحفاً عربية تصدر في باريس من أجل التقليل من تأثير هذه الأفكار. تسلّم الشيخ الظاهري رئاسة تحرير جريدة *البرق*[14]، وقد اغتالته جبهة التحرير الوطني عام 1957. إثر ذلك أُنشئت فرق جديدة من «ألوية شرطة شمال أفريقيا» بقصد مكافحة أنشطة جبهة التحرير الوطني. لم تكن مفوضية الشرطة في الدائرة الخامسة في باريس راضية من موقف أحمد بن غبريت الذي خلف عمه قدّور في نهاية حزيران/يونيو 1954 ورفض أن يشارك في السياسة الجديدة المرتكزة على الأمن فقط. وزاد من حراجة موقفه شجبُه لعمليات التعذيب أمام مجموعة من الصحافيين [15]. تذرّعت حكومة موليّه بحصول المغرب على استقلاله لكي تضع حدّاً للعلاقات القائمة بين إدارة المسجد والبلاط الشريفي الملكي منذ العشرينيات من القرن العشرين. من ناحيتها كانت الحاكمية العامة تسعى منذ مطلع الخمسينيات لأن تحصل على حق مراقبة نشاطات مسجد باريس. لبلوغ هذين الهدفين، وبناء على اقتراح مقدّم من كل من روبير لاكوست الوزير المقيم في

الجزائر، ووزير الداخلية، وافق موليّه في 18 أيار/مايو 1957 على «اعتماد» حمزة أبو بكر مديراً لـ «معهد» مسجد باريس[16]. وقام مفوض الشرطة في الدائرة الخامسة بإسكان عائلة المدير الجديد واللجوء إلى القوة لطرد عائلة أحمد بن غبريت[17].

كانت مواصفات حمزة أبو بكر تتلاءم مع متطلّبات حملة مواجهة المطالبين بالاستقلال. فهو كان يساهم في الجزائر العاصمة في «العمل النفساني» في المكتب الخامس للجيش الذي كان يسعى باسم الإسلام لإفقاد جيش التحرير الإسلامي صدقية [18]. وكان كذلك على اتصال دائم مع قاضي تمبكتو الشيخ محمود الذي كان يقوم منذ بداية الإنتفاضة بجولات في الجزائر لإقناع رجال الدين بالتّبرؤ من الحركة الوطنية باسم الإسلام[19].

تكوين شخصية أبو بكر السياسية

في عام 1956، حاول حمزة أبو بكر أن يصبح المحاور «المخوَّل» أكثر من غيره الذي يفتّش عنه غي موليّه للتفاوض من أجل إنهاء الحرب، مقابل الوعد بالحصول على مناصب كبيرة في حال النجاح في تحقيق «ثلاثيته» المنشودة (وقف إطلاق النار، إجراء انتخابات، القيام بمفاوضات). لهذا الغرض وضع كل ثقله ليفيد من علاقاته مع المعلّم، وهو محام من باتنة كان في السابق تلميذاً لديه في ثانوية بوغو في الجزائر العاصمة، وكان يعرف شخصياً عائلة بن بولعيد. اقترح أبو بكر وقفاً لإطلاق النار على القائد العسكري لولاية الأوراس التي كانت الأكثر اضطراباً، بسبب كثرة مخازن الأسلحة الموجودة فيها، واتساع معاقل الثورة (مثل الغابة الكبرى لبني ملول) التي يصعب على الجيش الفرنسي الوصول إليها. إن هذا العرض من أجل السلم كان أكثر ما يهم عمر بن بولعيد، لأن هذا الأخير كان مرفوضاً من الرفاق القدماء لأخيه مصطفى الذي حذّرهم قبل رحيله إلى الشرق بألا يوكلوا إليه أية مسؤولية. وكان بولعيد على صراع بشكل خاص مع إدارة جبهة التحرير الوطني الموجودة في الجزائر العاصمة والتي نظّمت مؤتمر الصمام في آب/أغسطس 1956. وهو قاطع هذا المؤتمر بعد أن دافع عن حق ولاية الأوراس بترؤس جبهة التحرير الوطني وجيش التحرير الوطني مجتمعين[20].

إن اتّصالات أبو بكر مع جيش التحرير الوطني في الأوراس كانت تتمّ بإذن من أعضاء المكتبين المدني والعسكري للوزير المقيم روبير لاكوست. ولكن حين ضبط المظلّيون الذين كانوا يتمتّعون بسلطات مطلقة رسائل موجّهة من المعلّم إلى أستاذه القديم، استُدعي هذا الأخير ورفض الذين كانوا يؤمّنون له الحماية في الحاكمية العامة تغطية عملية باءت بالفشل [21]. التجأ أبو بكر حينها إلى فرنسا وطلب إلى غي مولّيه – الذي كان على معرفة به منذ انتسابه عام 1936 إلى الفرع الفرنسي للمنظمة العمالية الدولية – أن يعيّنه مديراً لمعهد [22]. دعم رئيس المجلس هذا الترشيح، لكن الدوائر المختصة في وزارة التربية الوطنية لم توافقه الرأي. من هنا، كما يُقال، أعطى أبو بكر نفسه لقب «عميد» المعهد الإسلامي لمسجد باريس [23].

بما أن هذا «المعهد» كان لا يزال افتراضياً منذ 1926، فقد نشر أبو بكر بلاغات صحافية تعلن عن إنشاء «دائرة ترجمة مكتوبة وفورية يُلحق بها مكتب توثيق سياسي وبروتوكولي وسياحي» [24]؛ وسيُصار إلى عرض كتب للبيع في المسجد تدور مواضيعها حول أفريقيا الشمالية والشرق الأوسط والإسلام. كانت هذه الإعلانات تقدّم الدليل على انتدابه من قبل وزارة التربية الوطنية لإدارة المسجد [25].

في كانون الثاني/يناير 1958 وضع أبو بكر أنظمة جمعية جديدة نسخها عن أنظمة جمعية أوقاف الأماكن المقدسة لعام 1917، وهي مؤسسة لم تعد موجودة لأن قدور بن غبريت كان آخر أعضائها المؤسسين وهم الوحيدون الذين كان يحق لهم التصويت. كان اسم الجمعية الجديدة معدّلاً بشكل طفيف لتصبح «جمعية الأوقاف والأماكن المقدّسة الإسلامية». وكان يمكن لقارئ غير متنبّه أن يظن أنها وريثة الجمعية التي أسّسها بن غبريت. وُضعت الأنظمة بشكل يتيح للجمعية الجديدة أن تفيد من المساعدات الوزارية لكي تعوّض الاعتمادات المخصّصة للمسجد من قبل المقر العام في الرباط وتونس العاصمة، باسم مفهوم غير متشدّد للعلاقات بين السياسي والديني.

كانت حنكة أبو بكر أكبر بكثير من رغبته في تشغيل «المعهد». وكانت معالم شخصيته تُنبئ عن رجل مثقف يسعى على وجه الخصوص لكي يلعب دوراً سياسياً من خلال الإسلام التقليدي. وُلد عام 1913 في بريزينا في جنوب غرب الجزائر

في عائلة تنتمي إلى قبيلة أولاد سيدي شيخ، ودرس في «ثانوية» وهران، ثم في كلية الآداب في الجزائر العاصمة، وفي باريس. كان أستاذاً مساعداً في «ثانوية» البنات في فيليبفيل (سكيكدة)، ومن ثم في ثانوية بوجو في الجزائر العاصمة.

ولما لم يكن راضياً عن وضعه مدرساً في المرحلة الثانوية، فتّش لنفسه عن أدوار أخرى. في عام 1947، أطلق مجلة *سلام أفريقيا* التي تناولت المسائل الثقافية والاجتماعية للإسلام المعاصر. ازدان العدد الأول برسم كبير لمصالي الحاج، مما جعله يتلقّى رسائل عديدة من مؤيّدي هذا الزعيم الوطني. وقد زعم بعض الأشخاص أن هذه الرسائل الكثيرة أتاحت للحاكمية العامة (التي كانت تموّل المجلة) بتغذية ملفاتها حول الوطنيين.

تقدّم أبو بكر إلى انتخابات المجلس النيابي الجزائري عام 1948، لكنه هُزم أمام المرشّح الوطني بوعلام باقي. وأتت هذه الهزيمة إثر تمنّع عمّه الباشاغا سي العربي بن دين أن يناصره في حملته [26].

بعد هذا الفشل، تقدّم لامتحان رتبة الأستاذية في اللغة العربية عام 1949 ونال لقب أستاذ. ولم ينسَ رفض عمه دعمه في الانتخابات، فحضّر لنوع من الانقلاب ليحرمه رئاسة جمعية أولاد سيدي شيخ، التي كانت تعدّ أكثر من أربعين ألف عضو يدفعون اشتراكاتهم بصورة دائمة أثناء الزيارات «الجولات الرعائية». لكن سي العربي قام بهجوم معاكس بمساعدة الفرع المغربي لأولاد سيدي شيخ الذين استُدعوا إلى مؤتمر استثنائي. وقد تمكّن سي العربي بمساعدة عبد الحي القطاني زعيم الجمعيات الصوفية في المغرب من أن يُنتخب ديمقراطياً ويتبرّأ من ابن أخيه[27]. ولما عاد أبو بكر بعد هذا الانتخاب إلى مركز الزاوية الرئيس في البياض سيدي شيخ، «استقبله» عمّه وهو يشهر بندقية في وجهه!

رفض أبو بكر الاعتراف بالهزيمة، وهدّد بنشر مقالات في جرائد *وهران الجمهورية* *Oran Républicain* والمعركة *Combat* *وشهادة مسيحية* *Témoignage chrétien* لكي يكشف عن جوانب من حياة عمه الفاسقة[28]. وبعد فشل محاولة تأليب أولاد سيدي شيخ في وهران ضد سي العربي، قصد الحاكمية العامة على رأس وفد ليطالب بأن تبقى القبائل الموضوعة تحت سيطرة الجمعية خاضعة

للنظام العسكري. أما سي العربي الذي كان كذلك قائداً، فكان على العكس من ذلك يؤيّد تغيير النظام بحيث يحصل القادة على مرتّبات أعلى[29].

بعد أن مُني أبو بكر بهزيمة أخرى في مؤتمر الشيخية الذي انعقد في أيار/مايو 1952 في جيريفيل، حاول اتّهام خصومه بالتواطؤ مع حزب الشعب الجزائري بقيادة مصالي الحاج[30]. في عام 1953 اقترح في الحاكمية العامة إنشاء تشكيل مسلّح رديف من أولاد سيدي شيخ، وهو أمر لم يكن مبرّراً في حينه. ثم تقدّم مجدّداً باقتراحه في الأول من تشرين الثاني/نوفمبر 1954، اقتداء من دون شك بسيرفييه Servier الذي تخلّى عن نشاطاته كعالم بالإتنوغرافيا (وصف الشعوب) لينصرف إلى تجنيد متطوّعين «حركيين» في الأوراس، ومن ثم في زكّار[31].

نصّب أبو بكر نفسه أميناً عاماً لـ «لجنة الجزائر العاصمة» التابعة للجمعية، وبهذه الصفة حاول عبثاً أن يدعو لمؤتمر في نيسان/أبريل 1954 [32]. خلال هذا النزاع الطويل والمرير، أنذر عمّه بتقديم جردة عبارة عن 102 مليون هي حصيلة عائدات الزوايا حتى عام 1949. واقترح أن يسحب شكواه ضده «بمحاولة الاغتيال»، إذا تخلّى نهائياً عن الاهتمام بشؤون الزوايا[33].

على ضوء ما أصابه من خيبات أمل انتخابية، بوسعنا أن نفهم بصورة أفضل الاتّهام العنيف الذي وجّهه عام 1956 ضد الديمقراطية بشكل عام، والنظام الانتخابي بشكل خاص: «إن الديمقراطية الفرنسية الداعية للمساواة، لا تتلاءم مع الأهداف التي تسعى إليها... فهي أسيرة مبادئها، شكلها واحد لا يتغير، وهي، سلبية أكثر مما هي بنّاءة وهي في خدمة البورجوازية والإقطاعيات الاقتصادية والأحزاب السياسية أكثر مما هي في خدمة الشعب والأمة. إنها مُصابة بمرض عُضال يُعرف بـ «هوَس الانتخابات». الانتخابات تجري في كل مكان وهناك تمثيل على كل المستويات... إن هذه المبالغة في اعتماد النظام الانتخابي ستنهك الأمة، وتضاعف من انقساماتها، [...] وتنعش في كل مكان الطموح والشهيّة، وتنشئ جمعيات عامة لا يتمّ فيها التداول بالقضايا إلا قليلاً، فيما تكثر فيها الثرثرة والدسائس.

«إن هكذا ديمقراطية تخلط بين التساوي الحسابي والمساواة الإنسانية، وتراكِم

القوانين التي تُثقل الإدارة بالأوراق وتجعل العدالة ثقيلة الخطى، بطيئة وغير فعّالة، وتُغدق الحقوق ليس بناء على إخلاص الأفراد للوطن وإنما بناء على نشاطهم المهني، وتُعفي الممثّلين المنتخَبين من أية مسؤولية سياسية... إن هكذا ديمقراطية التي نكاد لا نرى مثيلاً لها في بلد متطوّر، لا بد لها حين تُعمّم في أفريقيا الشمالية من أن تخلق سوء تفاهم بين فرنسا المركزية [...] والسكان الأصليين المتمسّكين بعاداتهم وتقاليدهم وانتمائهم الديني» [34].

بهذا المفهوم الخاص عن الديمقراطية، تميّز «العميد» الجديد بتسلّطه ومعارضته الشرسة لإدخال الشفافية أو أي منحى تشاوري إلى المسجد. وخلال ولاية لم ينازعه عليها أحد طيلة ربع قرن، لجأ إلى كل السلوكيات التي كان يلوم عمّه عليها حين كان يسعى ليحلّ مكانه، بالإضافة إلى بعض المساوئ الأخرى. لقد سعى ليمحو آثار الذين سبقوه، من خلال تغييره حتى للعادات التي اكتسبتها فئة من المؤمنين، مثل اتّباع الطريقة التيجانية التي أتاح ترسّخها في أوساط المهاجرين القيام بجلسات ذكر وأدعية خاصة (الوظيفة) أدخلها الإمام السابق للمسجد ابن الميهوب [35]. لقد تحكّم أبو بكر بمنطقةٍ ينعدم فيها القانون، حيث كل المحاولات الحكومية لإدخال حدّ أدنى من الشرعية باءت بالفشل.

محاولات من دون طائل من قبل الدولة

كانت المحاولة الأولى عام 1962 حين قام المجلس التنفيذي المؤقّت في روشيه نوار (بومردس حالياً) بإعفاء أبو بكر رسمياً من مهامّه، بعد أن تحقّق من أنه أدخل إلى الجمعية التي أسّسها في مطلع 1951 أشخاصاً موالين له لإضفاء مظهر الشرعية على تنصيبه من قبل رئيسٍ للمجلس قام بتعيين رفيق له في الفرع الفرنسي للمنظمة العمالية الدولية [36]. وقام الباشاغا بو طالب بجمع حوالي تسعين عضواً في الجزائر العاصمة من أجل إطلاق الجمعية الأولى للأوقاف التي انتُخب عليها رئيساً بصورة ديمقراطية [37]. لكن يداً خفية عرقلت تعيينه على رأس المسجد وأنقذت أبو بكر. كان هذا الأخير قد حافظ على علاقاته مع العسكريين المُلحقين بمكتب لاكوست الذي أوكلت إليه مهمة ضبط الأوضاع في الولاية 1. بعدها، وابتداء من عام 1960، ناضل بقوة من أجل

فصل الصحراء عن الجزائر. كان يحلم بقيام جمهورية صحراوية يكون هو رئيسها، على غرار صديقه الشيخ محمود، قاضي تمبكتو الذي قام بجولات في الجزائر ما بين 1955 و1960 مدفوعاً من المكتب الخامس، ساعياً لأن يكون على رأس دولة مستقلة تشمل مساحة يُقتطع جزء منها من النيجر وجزء آخر من مالي. وقد غاب محمود عن الساحة السياسية بعد إعلان الاستقلال في بلدان أفريقيا عام 1960 والذي تطابق مع إلغاء مراكز المكتب الخامس في الجزائر. بالفعل أقلع الجيش عن «عاداته الجزائرية» القديمة العهد، ونصح بالاحترام الدقيق للعلمنة [38]، وكان المحيطون بالمندوب العام ينصحون بعدم قمع الأئمة الذين كانت خطبهم تثير بعض المشكلات[39].

لكن أبو بكر قام بحملة ناشطة لصالح مخطّط تقسيم الجزائر الذي كان يدعمه رئيس الوزراء ميشال دوبريه. أقام حفل عشاء كبيراً على شرف السفراء الأفارقة الجدد الذين كان يعوّل على مساعدتهم لدى رؤسائهم من أجل إقناعهم بتأييد فكرة إنشاء «جمهورية صحراوية» [40]. وقام بجولات في الجنوب الجزائري برفقة الجنرال بيجو Pigeot ومفوّض الدولة السابق في القوات المسلّحة ماكس لوجون Lejeune أيام حكومة غي موليّه، من أجل الحصول على تأييد أهدافه الصحراوية من قبل الأعيان المحلّيين[41]. بسبب رفضه لدعم تقسيم الجزائر، تعرّض الشيخ سيد أحمد تيجاني زعيم الفرقة التيجانية والمندوب السابق في المجلس النيابي الجزائري للمضايقة من قبل حُماة سي حمزة [42]. لقد أمّنت كل هذه الخدمات دعماً خفياً لأبو بكر حال دون تطبيق القوانين في مسجد باريس، بما في ذلك الحُكم الذي أصدرته المحكمة الإدارية في باريس في 12 شباط/فبراير 1963 والذي دان تدخّل غي موليّه في شؤون الدين الإسلامي حين قام بتعيين أبو بكر بصورة غير شرعية. لقد تمّ تأكيد هذه الإدانة في 8 تشرين الثاني/نوفمبر 1963 من قبل المحكمة العليا التي أخذت على رئيس المجلس الاشتراكي تجاوزَه للسلطة حين اعتبر بأنه يحق له تطبيق السلطات الخاصة التي أُعطيت في آذار/مارس 1956 على الإسلام في فرنسا متغاضياً بذلك عن مبدأ العلمانية السائد [43].

على الرغم من هذه الإدانة، استمرّت جمعية الأوقاف والأماكن الإسلامية المقدسة بتلقّي المساعدات من الدولة ومن مدينة باريس. لقد كان تذمّر المؤمنين مسموعاً، لكن

الحكومة لم تكن تقيم وزناً إلا لشكاوى سفارات بلدان المغرب في باريس. لم تتمكّن أية محاولة من المحاولات الحكومية العديدة لإقصاء أبو بكر من الوصول إلى هدفها. في كانون الأول/ديسمبر 1965 وفي اجتماع عُقد بين عدة وزارات، تم اعتماد مشروع يقضي بالمداورة في الرئاسة بين البلدان الأربعة المعنية (فرنسا، الجزائر، المغرب، تونس)، وبإنشاء منصب مدير فرنسي، لكن المفاوضات عُلّقت.

في عام 1967، رفضت وزارة المالية أن تتبنّى طلباً من وزارة الداخلية ينصّ على إعلان المسجد «مالاً سائباً ومن دون قيّم عليه». في عام 1969، ومباشرة بعد الحريق الذي تعرّض له المسجد الأقصى في القدس، حصل انفجار في مسجد باريس. وحسب فيّوم Vuillaume المفتّش العام للإدارة، كان هناك أمر بإجراء تحقيق حول مالية المسجد، وأتى هذا الحادث لإيقافه[44].

في نيسان/أبريل 1971، سعى وزير الخارجية للحصول على استقالة «العميد» من خلال تصريحه بأن «أبو بكر لم يتوانَ عن تجاوز سلطته وفرض نفسه، سواء في فرنسا أو في الخارج، ممثلاً رسمياً للدين الإسلامي، في الوقت الذي لم تكلّفه بذلك أية مرجعية دينية»[45]. إلا أن رئيس الوزراء لم يستجب لهذا الطلب وأعدّ مشروع قانون يمنح الدولة ملكية المسجد من أجل إلحاقه مجاناً بجمعية إسلامية. وقد عبّر وزير الداخلية عن مخاوفه لوضع المسجد في عُهدة المغاربة فقط، على حساب المسلمين الفرنسيين، لكن المشروع لم يبلغ نهاياته السعيدة. أُعيد طرحه عام 1974، وأُحيل إلى الرئيس جيسكار ديستان عشية سفره إلى الجزائر، لكنه لم يُتابَع.

أُثير الموضوع مجدّداً عام 1975، وبعدها عام 1977. وهنا أيضاً طُلب إلغاء نصوص نظام جمعية الأوقاف التي تؤكّد حقّها في ملكية العقارات وإعلان المسجد «مالاً سائباً» ومن دون «قيّم». ولكن لم يحدث أي شيء، وذلك يعود من دون شك إلى «بركة إدارية» غامضة تظلّل «المدير» بحمايتها...

«لجنة دوميناتي»

في 28 آذار/مارس 1980، وأثناء اجتماع عُقد في مقرّ رئيس مجلس الوزراء في

ماتينيون، أعلن ممثّل رئيس الجمهورية أن رئيس الدولة يودّ إقصاء أبو بكر. وقد اتُّخذت ترتيبات الاستبدال بعد استشارة «اللجنة الوطنية للفرنسيين المسلمين» بشكل خاص. كان يرأس هذه اللجنة التي أُنشئت عام 1977 وزير الدولة لشؤون المرحَّلين جاك دوميناتي Dominati . وكانت مؤلّفة من مسؤولي جمعيات وشخصيات مستقلة، كان من أبرزهم أمين عام الدولة السابق عبد القادر براكروك، والاختصاصيان في الدراسات الإسلامية علي مراد وعبد المجيد تركي، والمحافظان السابقان الكولونيل مقداد ومستشار الدولة عُرابة [46]. كان هؤلاء هم الذين جعلوا اللجنة تتحسّس مسائل الدين.

كان عبد القادر براكروك يعرف عن قرب مشكلات الفرنسيين المسلمين، ولم يكن ينفكّ عن لفت انتباه السلطات العامة إلى تفاقمها. في عام 1963، طلب إليه الكولونيل شوان والسفير السابق في المغرب ألكسندر بارودي أن يترأس جمعية أُنشئت لتسهيل عملية إدماج الفرنسيين المسلمين. رفض ترؤّس الجمعية، لكنه كان يتدخّل في كل مرة كان مسؤولو هذه المجموعات يتّصلون به للإشارة إلى الصعوبات التي تعترضهم.

وُلد عبد القادر براكروك عام 1915 في خنقة سيدي ناجي، جنوب خنشلة، ودرس في كلية الطب في الجزائر العاصمة، حيث أصبح طبيباً معاوناً كُلِّف بالمساعدة الطبية المجانية في تابردكة. انتُخب مندوباً عن خنشلة في المجلس النيابي الجزائري عام 1948 [47]، فدافع عن تأمين التعليم وعن الشفافية في إدارة «الجمعية التعاونية الأهلية»، مما تسبّب له بنزاع مع محافظ خنشلة الذي كان يرأس الجمعية. تمكّن من إقصاء هذا الأخير، ونجح في تأمين إعادة انتخابه عام 1951 بعد الاعتراض على عملية انتخاب سابقة من قبل بن شنوف[48]. في شباط/فبراير عام 1956، كان في عداد البعثة الإسلامية التي استقبلها غي موليّه في الجزائر العاصمة، وكان الأعيان يستنكرون التظاهرات المعادية لزيارته. اقترح غي موليّه دخوله إلى الحكومة في أيار/مايو 1957 في التشكيلة الحكومية التي رأسها بورغيس مونوري Bourgès-Maunoury. وشارك براكروك كذلك في حكومات غايار Gaillard وبفيملان Pfimlin. كان هو الذي قدّم للبرلمان أول قانون إطار في تشرين الأول/أكتوبر 1957 لكن غالبية الأعضاء رفضته، إذ رأت فيه الكثير من الجرأة. وكان هو وراء إنشاء صندوق العمل الاجتماعي من أجل مساعدة المهاجرين، حين قام صلاح بوعكوير مدير

الخدمات الاقتصادية في الحاكمية العامة بلفت نظره إلى وجود حساب يضمّ عدة مليارات كانت تحوّل إليه المبالغ المقتطعة للمساعدات العائلية لأولاد المهاجرين الذين بقوا في الجزائر. في هذا الوقت التقى سرّاً الجنرال ديغول الذي قدّر الصراحة التي تميّزت بها أجوبته حول الأسئلة المتعلّقة بسياسة الإدماج. في أيلول/سبتمبر 1958، طلب إليه ديغول أن يبقى في تصرّفه من أجل القيام بالاتّصالات السرّية مع الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية. شارك براكروك إلى جانب إدمون ميشليه Michelet بعدة محاولات من أجل التحضير للمفاوضات الهادفة إلى وضع حدّ للحرب. في نهاية كانون الأول/ديسمبر 1960 وبداية كانون الثاني/يناير 1961، التقى مبعوثي الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية في جنيف ونقل أجوبتهم عن استمارة أسئلة إلى الجنرال ديغول الذي قرأ فيها استعدادات طيّبة، فكلّف جورج بومبيدو أن يهيّئ مع بومنجل وبولحروف للمفاوضات التي انطلقت في 20 أيار/مايو 1961 في إيفيان. بعد وقف إطلاق النار، طالب براكروك بتفسيرات من لويس جوكس Joxe حول البرقية التي أرسلها في 22 أيار/مايو 1962 والتي يطلب فيها من الضباط أن يحولوا دون وصول «الحركي» * إلى فرنسا، ومن بعدها أقنع الماريشال جوان Juin بالتدخّل لدى بن بلاّ للعمل من أجل إيقاف مذبحة «الحركي» الذين لم يتمكّنوا من المجيء إلى فرنسا.

بعد الإضراب عن الطعام الذي أعلنه الحركي عام 1974، أدّى تدخّله لدى السلطات العامة إلى قيام لجنة رأسها صديقه المحافظ بلحدّاد أنشأت «مكاتب الإعلام والمساعدة والاستشارة» (BIAC) واتّخذت قراراً بالمساعدات الأولى الممنوحة للحركي[49]. في نيسان/أبريل 1974، جهد لكي يجعل المرشّح الرئاسي ميتران يتحسّس مسائل الإسلام في فرنسا. وقد سعى ألبير غازييه Gazier الذي كان زميله في الحكومة عام 1957 لكي ينظّم لقاء يجمع بين شخصيات إسلامية والمرشح الإشتراكي، لكن حمزة أبو بكر رأى في هكذا خطوة تهديداً لموقعه القيادي وعمل كل ما بوسعه لمنع حصول هذا اللقاء. سهّل هذا التدخّل المستغرب من قبل «مدير المعهد» علاقاته مع بيار موروا وبيار بيريغوفوا.

في السنة ذاتها، وبفعل المشكلات المتعلّقة بالدين، وغياب المساعدة المعنوية

* «الحركي» هم متطوّعون جزائريون في الجيش الفرنسي ما بين 1954 و1962 [المترجم].



للمهاجرين المسلمين، توجّه براكروك إلى المملكة العربية السعودية من أجل التشاور مع السلطات الدينية هناك، ومن ثم إلى ليبيا. كانت هذه المبادرة وراء افتتاح مكتب للرابطة الإسلامية العالمية في باريس عام 1977 والذي قدّم له الدعم، كما كان يساعد العمّال في سعيهم لافتتاح قاعات للصلاة.

أتاحت له خبرته أن يُقنع «لجنة دوميناتي» بالاستياء الذي تتسبّب به إدارة مسجد باريس داخل الطائفة الإسلامية [50]. ونتيجة لاستطلاع تبيّن من خلاله أن المعهد لا يعمل، أوقفت الحكومة صرف المساعدات الحكومية لجمعية الأوقاف في كانون الأول/ديسمبر 1980.

توسّل أبو بكر حينها تضامن طائفته لكي تتراجع الحكومة عن قراراتها، وقام بجولات في المناطق لكي يُقنع ممثّلي الفرنسيين المسلمين بالمشاركة في «المؤتمر الإسلامي لفرنسا» [51]. كلّف ابنه دليل، نائب رئيس جمعية الأوقاف، بتنظيم هذا اللقاء الذي لم يُعقد في النهاية، وأتاح الفرصة للتأكّد من عدم تعاطف الطائفة مع إدارة المسجد.

لاقى انتخاب فرنسوا ميتران ارتياحاً لدى حمزة أبو بكر الذي كان يُدرك أن جيسكار ديستان ينوي استبداله، وقد ذُكر اسم نجم الدين بامّات لتولّي رئاسة المعهد وإعطائه إشراقاً حقيقياً. في تقرير مؤرّخ في 15 حزيران/يونيو موجّه إلى السلطة الجديدة، نصح براكروك باعتماد سياسة شجاعة بغية التعويض عن عدة عقود من التأخّر عاش خلالها مسلسل الوعود المُهمَلة، واللجان الضائعة واقتراحات الضّبط المرفوضة بسبب التمسّك بالتقليد، مشيراً كذلكَ إلى المماحكة المبالغة في علمانيتها. وذكّر بأن الإسلام لا يعرف «الكهنوت، فكم بالحري إذا كان «مصطنعاً» أو مفروضاً من قبل سلطة غير إسلامية». وقد قدّم سلسلة من الاقتراحات تتعلّق خصوصاً بتسوية وضع مسجد باريس، وبالأخصّ بصياغة شرعة للإسلام في فرنسا من قبل مجموعة من المسلمين المختصّين بالدراسات الإسلامية يجتمعون بوجود مندوب للحكومة. ثم شدّد على الرقابة المالية للمنظمات الإسلامية، كما أوصت بذلك لجنة دوميناتي عام 1980 في ما يخصّ مسجد باريس. وأوصى في النهاية بأن تُعلن هذه الشرعة بصورة احتفالية من قبل السلطات العليا في الدولة، بالطريقة التي كان ماسّينيون قد اقترحها على دوبرو عام 1947.

لم تأخذ الحكومة بهذه الاقتراحات. أثناء الحملة الانتخابية الرئاسية، التقى براكروك موفدين اشتراكيين اكتفوا بإصدار بيانات حول حرية المعتقد. مع ذلك اتُّخذ بعين الحسبان التذمّر الحاصل من الطرائق المتّبعة في إدارة المسجد، والتي تمّت الإشارة إليها في رسالة مفتوحة إلى ميتران كتبها أحد المؤمنين غير الهيّابين[52].

امتنع وزير الداخلية الجديد غاستون دوفير Defferre عن الاستجابة لطلبات إعادة المساعدات وزيادتها التي تقدّم بها أبو بكر. وإزاء هذه الخيبة من ضعف تأثير أصدقائه القدامى في الفرع الفرنسي للمنظمة العمالية الدولية داخل صفوف الحزب الإشتراكي، اتّجه «العميد» بأنظاره نحو الحكومة المغربية واقترح عليها تولّي إدارة «المعهد الإسلامي لمسجد باريس». إلا أن الملك الحسن الثاني الذي كان لديه معرفة بتاريخ مسجد باريس توازي بدقتها ما كان يعرفه الملك فيصل، رفض أن يستقبله، لتيقّنه بأنه كان يريد أن يسلّمه معهداً وهمياً. هنا تفاوض حمزة أبو بكر حول «انسحابه» مع الحكومة الجزائرية التي قرّرت أن تعيد إليه أملاكه في الجزائر، وتصرف له معاشاً «بصفته مستشاراً» لوزير الشؤون الدينية. في المقابل، تمّ القبول بـ«عميد» جزائري لكي يصفّي ديون المسجد، دون أن يتسلّم رئاسة جمعية الأوقاف التي احتفظ بها أبو بكر لنفسه من أجل مساومات أخرى.

إن «التقاليد الجزائرية» التي اعتمدتها فرنسا اجتازت مرة إضافية المتوسط عام 1957. في عام 1982، لجأت الحكومة الاشتراكية بدافع الحنين إلى هذه «التقاليد» إلى التوجيه الديني المعتمد في الجزائر المستقلة، فجعلت من رفض استقلال الدين الإسلامي عقيدة علمانية، تمليها *السياسة الواقعية*.

الفصل الرابع

تدويل متعدّد الأطراف للديانة الإسلامية في فرنسا (1982 - 1990)

في بيان صادر في 16 أيلول/سبتمبر 1981، أعلن حمزة أبو بكر استقالته من مهامّه «عميداً»، وكذلك انتقال ملكية المعهد الإسلامي إلى الجزائر. ومرّة أخرى أجرى تعديلاً على المادة الثامنة من نظام جمعية الأوقاف، وهي المادة التي عُدّلت تباعاً لصالح جامعة الأزهر في القاهرة، ومدينة باريس، والحكومة المغربية.

عبّرت وزارة الخارجية الفرنسية عن عدم موافقتها على انتقال مثل هذا للملكية، لأنه وفق القانونيين في المكتب المركزي لشؤون الأديان، «أن الانتقال المجّاني لممتلكات تعود لجمعية فرنسية إلى دولة أجنبية يُعتبر هبة دون مقابل، ولا يمكن أن يتمّ إلا بعد إذن الحكومة الفرنسية يُمنح بمرسوم من المجلس الأعلى للدولة، بموجب أحكام المادة 910 من القانون المدني» [1]. وكان «العميد» قد لوّح بهذا التهديد في عدة رسائل، مشيراً إلى أنه يعزف عن هذا الأمر في حال تمّ إرجاع وزيادة المساعدات.

في 24 كانون الثاني/يناير 1983، في محضر أُرسل إلى وزارة الداخلية يتناول إدارة جمعية الأوقاف للفصل الأول من عام 1982، أعلن عن انتقال الملكية بقرار من الجمعية العمومية، وكذلك عن تعيين الجزائر عميداً جديداً هو الشيخ عباس بن شيخ الحسين. وبناء لطلب توضيحات من قبل وزارة الخارجية، سلّمت سفارة الجزائر في 22 أيلول/سبتمبر 1982 مذكّرة تؤكّد «بفعل الملكية القانونية» نقل الإرث العائد للمعهد الإسلامي التابع لمسجد باريس.

في 19 آذار/مارس 1984، أشار بعض أعضاء مكتب الجمعية إلى المسؤولين في وزارة الداخلية أن جمعية الأوقاف لم تتّخذ قراراً البتة بنقل ملكية المسجد إلى الجزائر. وهنا تساءل المسؤولون في الوزارة عما إذا كانت مداولات الجمعية العمومية التي تقرّر فيها بالإجماع نقل الملكية لا تدخل في باب التزوير. أضاف هؤلاء الأعضاء في جمعية الأوقاف أنه إذا تعهّدت الحكومة بدفع مساعدة سنوية بقيمة 2،5 مليون

فرنك للمعهد، فإن «العميد» السابق سيكون على استعداد لترحيل الشيخ عباس ومعاونيه الذين عيّنتهم السفارة الجزائرية في أيلول/سبتمبر 1982 بمسعى منه.

أثناء هذه المساومات، استمرّت جمعية الأوقاف في إدارة مداخيل المسجد وكانت الإيرادات تُحوّل تلقائياً إلى المحامية باكونّيه Baconnet التي دافعت في محكمة العمل عن بعض الموظّفين الذين صرفهم أبو بكر تعسّفاً.

وافق أبو بكر على أن يكون «رئيس شرف» للجمعية التي ترأسها الإمام محمد بن زواو من 10 آذار/مارس 1984 حتى الاعتداء الغريب الذي تعرّض له وأدّى إلى وفاته في 18 أيلول/سبتمبر من السنة ذاتها. بدوره أصبح دليل أبو بكر، ابن حمزة، رئيساً. لم تقبل عائلة أبو بكر بالشيخ عباس رئيساً إلا بعد مواجهة رابحة في حزيران/يونيو 1987، إذ وافقت الحكومة الجزائرية على دفع تعويضات مالية دسمة لـ «العميد» السابق الذي كان يتصرّف وكأنه شريك للدولة.

من أجل الخروج من هذه البلبلة، حيث كانت الشرعية غائبة، انتظرت السلطات العامة بفارغ الصبر حلول عام 1988 تاريخ تقادم الزمن المحدّد بثلاثين سنة. وكان يُقال همساً إن القبول بغياب الشرعية يعود لأسباب سياسية تتعلّق بتمويل الحملات الإنتخابية للحزب الاشتراكي عام 1981 من قبل الجزائر [2].

كانت حكومة الجزائر تخشى كثيراً مفاعيل الأفكار التي كان يروّج لها بن بلاّ الذي كان يُدرج الإسلام في تحليلاته السياسية حول الشباب الجزائري في فرنسا. وقد استدعت تصريحاته الأولى عقد اجتماع للهيئة المركزية لجبهة التحرير الوطني التي عدّلت فجأة جدول أعمالها لكي تتناول فقط كيفية الردّ على انتقادات الرئيس السابق. وأكثر ما كان يُخشى هو ما كانت تكشفه الصحافة التابعة لحركة الانتصار للحريات الديمقراطية.

في ظروف كهذه كان يمكن لمن يُمسك بالمسجد أن تكون له فعالية كانت الرابطة قد افتقدتها. فهذه المنظمة البالغة التأثير كانت قد حالت دون انطلاق عمل «هيئة تفتيش التعليم الأصلي» التي أسّسها وزير الشؤون الدينية مولود قاسم عام 1971. فقاسم الذي هو ابن مهاجر عاش هو نفسه في فرنسا في الخمسينيات، كان يهتمّ

بنشر تعليم الإسلام في صفوف أولاد المهاجرين، علماً بأن تعلّم اللغة العربية لوحدها لا يكفي. لكن أفكار قاسم لم تحظَ بالإجماع، وتجربته في المعاهد الإسلامية لم تعمّر كثيراً أثناء النقاشات حول الشرعة الوطنية عام 1976.

إن اهتمام الحكومة الجزائرية بالإسلام في فرنسا تأتّى إذن من اعتبارات سياسية على وجه الخصوص، كانت تتلاقى مع مخاوف من «الأصولية» اتّسمت بشيء من الحدّة في فرنسا بعد اغتيال الرئيس المصري أنور السادات في تشرين الأول/أكتوبر 1981. والتقديرات حول وجود تيارات في المغرب مماثلة للتيار الذي انخرط فيه الملازم الإسلامبولي أعطت التبرير لاعتماد سياسة أمنية جديدة تحتاج للتعاون مع البلدان التي يوجد فيها مهاجرون. وقد وضعت المخاوف المشتركة القائمة على ضفتي المتوسط المناحي الأمنية والدبلوماسية في صلب السياسة الإسلامية لفرنسا. وهنا أصبح مسجد باريس المكان الأبرز الذي تحوم حوله هذه المخاوف.

إن شخصية العميد الجديد والهالة التي تحيط به بفعل نضالاته في صفوف جمعية العلماء المسلمين، حالتا دون الاطّلاع أكثر على المنحى المستتر للمسجد. وُلد عباس بن شيخ الحسين في عائلة تعود أصولها إلى ميلة في سيدي خليفة، بالقرب من قسنطينة عام 1912، ودرس القرآن واللغة العربية في مدرسة الزاوية التابعة للعائلة، قبل أن يُكمل دراساته العليا في جامعة القرويين الإسلامية في فاس. ترأس فرع عائلته الذي قرّر التخلّي عن الإسلام النّسكي والالتحاق بحركة ابن باديس الإصلاحية، ولم يمرّ الأمر من دون *نفرة*[3]. بدأ حياته مدرّساً، ومن ثم مفتّشاً في مدرسة جمعية العلماء المسلمين، قبل أن يصبح أحد أفراد الفريق المشرف على هذه الجمعية، وقد فرض نفسه ضمن الخطباء الرئيسيين في الحركة الإصلاحية. وبسبب قربه من الشيخ الإبراهيمي، ساهم في اجتذاب الطلاب إلى معهد ابن باديس، الذي افتُتح في قسنطينة عام 1947، بدل ذهابهم إلى المدرسة القطانية التابعة لشيخ الطريقة الرحمانية بلحملاوي. وكان إلى جانب الشيخ محمد خير الدين يُلقي خطباً عالية النبرة في المسجد الكبير في قسنطينة، ودون إذن السلطات الرسمية أحياناً. كان في هذه الخطب يدافع عن استقلال الدين الإسلامي، وعن حق تعلّم اللغة العربية، وعن حق الجزائر في التحرّر. وكان يهاجم بشكل مكشوف علماء الدين الرسميين، أكثر

من التعرّض للجمعيات الدينية[4]. بدءاً من عام 1950 قام بعدة مهمات في فرنسا، من أجل دعم موقع جمعية العلماء المسلمين بين المهاجرين.

بعد أن ساهم الشيخ عباس في تسريع الالتحاق التدريجي للعلماء المسلمين بجبهة التحرير الوطني من خلال لعبه دور الوسيط بين عبان رمضان (الذي كان في الجزائر العاصمة) والشيخ الإبراهيمي (الذي كان في القاهرة وكان يريد أن يلتقي في جنيف موقّعي نداء الـ 61) في خريف 1955، التحق رسمياً بجبهة التحرير الوطني في القاهرة في 22 نيسان/أبريل 1956 برفقة فرحات عباس، وأحمد فرنسيس، وتوفيق المدني.

بعد تعيينه ممثّلاً لهيئة التنسيق والتنفيذ، ومن ثم ممثلاً للحكومة المؤقتة في المملكة العربية السعودية حيث نظّم حملات تضامن ناشطة مع الجزائر، أنشأ الشيخ عباس مقرّاً لجبهة التحرير الوطني في مباني جمعية الأوقاف في مكة والمدينة. في عام 1958 استقبل عبد العلي الأخضري منافسه السابق في قسنطينة في السباق بين «الكلية الباديسية» و«الكلية القطانية»، وكان عضواً في البعثة الرسمية للحج. وقد بادره بالقول: «كلانا يمثّل الجزائر هنا»[5].

بعد الاستقلال، أبدى الشيخ عباس تضامنه مع الشيخ الإبراهيمي الذي انتقد بن بلاّ عام 1965 [6]، وميّز موقفه عن توجّه العلماء المسلمين الذي كان يمثّله توفيق المدني، والذي بفضل دعمه «مجموعة تلمسان» في أزمة صيف 1962 عُيّن وزيراً للأوقاف في الحكومة الجزائرية الأولى.

بعد انقلاب 19 حزيران/يونيو 1965 دعم هذا التوجّه «العلمائي» بومدين الذي عيّن الشيخ عباس رئيساً للمجلس الأعلى الإسلامي الذي أُنشئ عام 1966. ولما لم يكن موافقاً على الدور الذي كانت السلطة تريد أن يلعبه المجلس، استقال الشيخ عباس من منصبه وعُيّن سفيراً في جدّة. وقد عرف الشيخ مرحلة من شبه فقدان للحظوة بقي خلالها مقرّباً من الشيخ خير الدين وأحمد طالب الإبراهيمي بشكل خاص.

تمكّن الشيخ عباس من إخراج مسجد باريس من العزلة التي وضعه فيها تسلّط أبو بكر، من خلال إقامة علاقات مع شبكة من الجمعيات التي تضمّ فرنسيين

مسلمين كانت احتياجاتهم الروحية والتعليمية كبيرة. وقد ساعد كذلك عدة مئات من الحركيين السابقين في العودة إلى الجزائر دون أن يتعرّضوا لمضايقات. وبفضل هالته، ساهمت التجمّعات التي كان يقيمها في المناطق في إبراز موقع المسجد. وحين توفي في 2 أيار/مايو 1989 كان قد انتهى للتو من ترؤس التجمّع الثالث والعشرين في مدينة تور. دفعت كل هذه المبادرات بالمسلمين إلى التوجّه بأنظارهم نحو مسجد باريس، حيث كانوا يتوقّعون منه عملاً تربوياً طويل الأمد في المجال الأخلاقي. لكن قسماً من المحيطين بالعميد لم يكونوا مهيّئين لهذه المهمّات. بالطبع، كان هناك أشخاص ذوو قيمة عالية، مثل عبد الرحمن بن غمراني، الذي كان معلّماً سابقاً في مدرسة جمعية العلماء في تيارت، وموظفاً رفيع المستوى في ملاك الحكومة المؤقتة، ومصطفى بوغابة الذي انتقل من التعليم الإصلاحي إلى قيادة منطقة في الولاية 2، أو عبد الرزاق غصوم، المدرّس في المعهد الإسلامي في جامعة الجزائر العاصمة. لكن فعالية هؤلاء كانت منعدمة بفعل بيروقراطية مدقّقة في أمور طفيفة كانت لا تهتم بالدين وبنقاش الأفكار، لتسخّر كل طاقتها في الصراع بين الزّمر واللّهاث وراء المنافع.

مكّن هؤلاء أولئك الذين كانوا يعترضون على إدارة المسجد، والذين كان في مقدّمتهم مجموعة من الفرنسيين المسلمين تحلّقت حول محمد بلمكّي، المتحدّر من عائلة دينية في خنقة سيدي ناجي (أصبح أخوه الأكبر إمام المسجد الكبير في قسنطينة). فهذا الضابط المساعد السابق الذي كان يُطلع المجنّدين الشباب في فرقته العسكرية على الإسلام، كان يرى أن المسلمين في فرنسا قادرون بأنفسهم على الاهتمام بمساجدهم. في عامي 1983 و1984 قاد حملة ناشطة ضدّ إلحاق مسجد باريس بالجزائر، إلى أن اقترح عليه فرانسوا ميتران شخصياً تعيينه مرشداً للكتيبة الفرنسية في التشاد، برتبة نقيب.

إن هذا الاستثناء الذي يبرّر القاعدة التي كانت تعتمد الرفض الدائم لكل الطلبات المقدّمة من أجل تعيين مرشد مسلم في الجيش منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، يحمل الكثير من الدلالات حول دعم السياسة التي كانت تقضي بتسليم أمور الدين إلى الدول بدل السماح للمسلمين الفرنسيين بتولّي شؤونه [7]. وقد خالف

رئيس الجمهورية هذا العُرف من أجل مساعدة الشيخ عبّاس المتضايق جداً من حملات بلمكّي الذي بدأت وسائل الإعلام تهتمّ به، والذي حظي بدعم في صفوف الطبقة السياسية، ولدى بعض الضباط أصحاب الرّتب العالية من بين الذين خدموا في الجزائر.

أثار إلحاق مسجد باريس بالجزائر اعتراضات في بلدان إسلامية أخرى، لا سيما في المغرب. من هنا رأينا وزيرة الشؤون الاجتماعية والتضامن جورجينا دوفوا Dufoix تُسأل في عام 1983 عن هذه القضية من قبل نظيرها المغربي لحظة وصولها إلى الرباط[8]. وبعدها قام أحد أعضاء مكتبها بالإيعاز – بخفَر شديد – إلى الشيخ عباس لكي يجد وسيلة من أجل إشراك مسلمين متحدّرين من بلدان أخرى في إدارة المسجد. وقاد هذا المستشار بالذات حملة ناشطة لدى الجمعيات الإسلامية من أجل حثّها على الاعتراف بعميد المسجد «ممثلاً» للإسلام في فرنسا. وقد أثمرت هذه النصائح، فوُظّف أحد أبناء يعقوب روتي، وهو فرنسي اعتنق جدّه الإسلام، لكي يعمل في المسجد. لكنه بعد وقت قصير ترك وظيفته لأنه لم يستطع تحمّل الجو السائد[9]. قسم كبير من الجمعيات المدعوة لدعم الشيخ عباس تشاورت في ما بينها وأنشأت عام 1985 «الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا» الذي حظي بدعم المغاربة والسعوديين.

دعمت النواة الصلبة في هذه الجمعيات المطالب التي تقدّم بها يوسف لوكلير Leclerc إلى وزارتي الزراعة والداخلية من أجل مراقبة اللحم الحلال. فهذا الفرنسي المتحدّر من منطقة الكاليه الذي اهتدى إلى الإسلام – والذي كان مقرّباً من مختار حجري الذي نصحه بالقيام بتدريب على القصابة، كما أفاد من دراسات أُعدّت بطلب من مولاي حسن حول الطعام الحلال – ولّد انطباعاً جيّداً لدى الإدارة نظراً للجدّية التي كان يحضّر بها ملفّاته. في البداية، رغبت وزارة الزراعة بالردّ إيجاباً، لكنها عزفت عن ذلك بعد استشارة وزارة الدولة لشؤون المرحّلين، حيث كانت دليلة شوفالييه Chevallier تعمل مستشارة تقنية. وقد استشارت هذه الأخيرة زين بنت عابد الذي كان قد سُمّي منذ وقت قريب رئيساً لجمعية «تعرّف إلى الإسلام» التي أنشأها جاك بيرك عام 1983 من أجل إنتاج البرنامج الإسلامي الذي سمح فرانسوا

ميتران ببثه على القناة الأولى للتلفزيزن الفرنسي. كان بنت عابد بحاجة لضمانة مسجد باريس لكي يُقبل محاوراً في التلفزيون، لكن عباس الذي كان يحذر منه، لم يدعمه إلا من طرف شفتيه.

أتاحت قضية اللحم الحلال لبنت عابد أن يتغلّب على تحفّظات الشيخ عباس. أقنع دليلة شوفالييه بدعم مشروع لوكلير، وشرح لمسجد باريس كل مترتّبات اقتطاع الضريبة على اللحم الحلال، موضحاً أنها تعود قانوناً للمسجد. وقد قامت الجمعيات التي التقت حول مسألة مراقبة اللحم والتي ناهز عددها الستين، بالتقرب من مجموعات أخرى، لتجعل معاً من «الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا» أداة احتجاج في وجه *قائد* مسجد باريس. من بين هذه الجمعيات، كانت هناك «الجمعية الثقافية لمسلمي إيل دو فرانس» التي أسّسها ناشطون سابقون داخل الطائفة، مثل عبد الرحمن عمّاري وخليل مرّون، من أجل بناء مسجد في إيفري يشكّل نقطة جذب يمكنها أن تنافس مسجد باريس في الدائرة الخامسة.

هكذا تسرّعت عملية التدويل المتعدّدة الأطراف للإسلام في فرنسا، وهي عملية أصبحت ممكنة حين فكّرت جمعيات أخرى بالحصول على امتيازات من دول إسلامية، شبيهة بتلك التي منحتها الجزائر لعائلة أبو بكر بمباركة من السلطات العامة الفرنسية. إن هذا التطور قاد إلى مشهد تسيطر عليه منافسات «عصبة الأربعة»: مسجد باريس، الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا، جماعة التبليغ، واتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا.

كانت «جماعة التبليغ» الأكثر ترسّخاً، حيث إن الملتزمين في صفوفها كانوا ينتقلون إلى المناطق لتقديم الدعم من أجل بناء المساجد التي التحقت دون صعوبة بهذه المنظمة التقَوية واللاسياسية الكبرى.

إدارياً، كان «اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا» جمعية مُغفَلة أسوة بمئات الجمعيات الأخرى، أُعلن عن تأسيسها في مديرية نانسي عام 1983. وقد تبيّن لاحقاً أن إنشاءها تمّ بتوجيه من أحد المقرّبين من مصطفى مشكور، مرشد الإخوان المسلمين، الذي كان طالباً في نانسي. دعمت هذه الجمعية مشاريع لوكلير، ثم انضمّت إلى



«الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا»، قبل أن تجذب إليها قسماً من الجمعيات المؤسِّسة للاتحاد. أسهمت في عملية هذا الالتحاق التمويلاتُ الضخمة التي أمّنها التحالف مع الجناح اليميني للإخوان المسلمين الذي كان على علاقة طيبة ببلدان الخليج، التي اكتشفت متأخرةً الحاجات الدينية لِـ «الإسلام المزروع خارج أرضه»، وفي الوقت نفسه إمكانية أن يمدّ إليه تأثيره الإيديولوجي. كانت طرائق الانتساب لاتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا تثير حذراً شديداً، لأن المنتسبين الجدد كانوا يُراقَبون عن كثب خلال الأسابيع التي تسبق قبولهم النهائي. ولقد تمّ التغلّب جزئياً على هذه الهواجس بفضل نظام *التزكية* الذي أتاح للمسؤولين في هذه الجمعيات أن يحصلوا على التمويل لمساجدهم من قبل المنظمات الشرق أوسطية التي كانت على قناعة بأن اتحاد المنظمات الإسلامية كان الممثّل بلا منازع للإسلام في فرنسا.

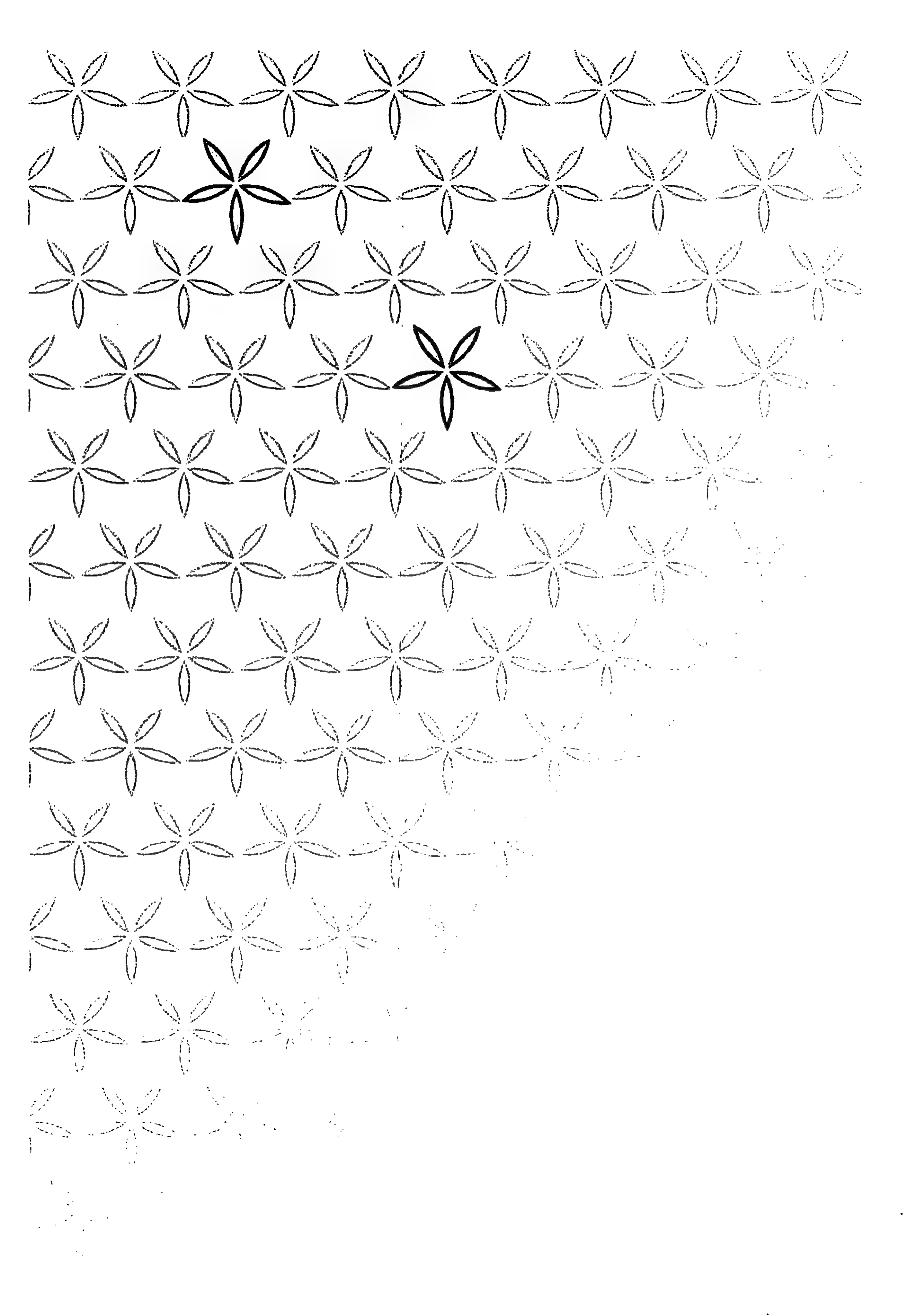
بعد رحيل رؤسائه الأوائل من المسلمين الفرنسيين، وهم لوكلير وروتي ولوسيور[10]، قاد «الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا» مغربيون انتهى بهم الأمر إلى إيلاء مسجد إيفري اهتماماً أكبر من اهتمامهم بالاتحاد نفسه. لقد اعتبر هؤلاء أن الحصول على «مسجد كبير» أهمّ من أن يكون لهم اتّحاد قوي. وهذا ما أسهم في انتقال عدد كبير من الجمعيات من «الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا» إلى «اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا» الذي برز في نهاية الثمانينيات من القرن الماضي. إن التنافس بين هذه المنظمات من أجل الحصول على مصادر تمويل في الشرق، ومن ثم من أجل الاستئثار بِـ «البركة الإدارية» حين كان مطلوباً أن يُضاف إلى هذه المساعدات اعترافُ الدولة العلمانية، أعطى المحللين موضوع نقاشات متكررة: الانقسامات التي تبدو ملازمة لدين يضع مع ذلك *التوحيد* في أساس عقيدته، و*الإجماع* في صلب تشريعه. لكن عندما يتبنى هذه الفكرة مستشارون وزاريون يهمّهم أن يرفعوا عنهم المسؤولية في هذه الفوضى التي تعمّ الإسلام في فرنسا، فلا بد من التذكير بأن الخيارات الاستراتيجية للدولة العلمانية هي التي كانت في أساس هذه الانقسامات.

بكل الأحوال يتسبّب بهذه الانقسامات جيل جديد من المناضلين داخل الطائفة الذين يتّخذون من الدين وسيلة للترقي الاجتماعي. حين طلب يوسف لوكلير الدعم من خلدون كناني، أول مدير لمكتب الرابطة الإسلامية في باريس، فإن هذا الأخير خذله

حين نصحه بالتوجّه إلى ... مسجد باريس. فالكناني، على الرغم من ارتباطه بالمملكة العربية السعودية، ينتمي إلى جيل لديه إيمان أكبر بالوحدة، وهو يأتي من المركز الثقافي الإسلامي عام 1952، حيث كانت تُعطى الأولوية لوحدة الإسلام الأخلاقية.

هذه الروحية بالذات هي التي وفّرت النجاح للبرنامج التلفزيوني الإسلامي في مراحله الأولى. كان يعدّ هذا البرنامج ويقدّمه نخبة تحلّقت حول جاك بيرك قبلت أن يرأسها شخص ارتكزت شرعيته على توصية من ثلاثة وزراء اشتراكيين كانوا يتدخلون في شؤون الإسلام بقدر ما كان يتدخل أسلافهم العلمانيون الذي كانوا يتركون أمر تعيين المفتين إلى الأساقفة، وهو لم ينل فقط رضى العائلات الإسلامية، وإنما أعجب جمهوراً من المشاهدين المؤمنين ممّن ينتمون إلى مختلف الديانات. وبالرغم من عدم وجود مجموعة من علماء الدين تُمسك بالبرنامج، فإن القوقازي بامّات، والأفغاني فرهادي، والهندي حميد الله، والتونسيَين غلّوز وتركي، والسوري كناني، والفرنسي شودكيفيتش، والنيجيري أحمدو سيدو، والجزائريَين لزيب وشابو تمكّنوا من تأمين الإشعاع لهذا البرنامج، لأنهم كان يرغبون في رفع التحدّي. لقد قيل لهم إن هذا البرنامج سوف يُلغى في حال لم يكن المسلمون على المستوى المطلوب، وكانوا يودّون المساهمة في بداية تطبيق مبدأ المساواة على دين اعتُبر حتى هذا التاريخ خارجاً على القانون. للأسف، سيطر الابتذال حين حلّت المتاجرة مكان هذه الروحية السامية، وساعد على ذلك التدخّلات الوزارية المتعدّدة.

بعد وفاة الشيخ عباس سعى خلفه تيجاني هدام إلى طرد شياطين الفِرقة. وقد ذهب إلى حدّ إدخال جمعية الأوقاف في الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا الذي كانت علة وجوده محاربة المحاباة التي أفادت منها هذه الجمعية. صحيح أن العميد الجديد كان يتمسّك كثيراً بعلاقاته مع السعوديين، لأنه كان يملك أسهماً في عيادة خاصة في الرياض منذ تعيينه سفيراً للجزائر في المملكة العربية السعودية، لكن الظروف التي تمّ فيها تعيين هدام أثارت ردة فعل من قبل الدولة العلمانية التي أرادت بعد عقد من التدويل المتعدّد الأطراف للإسلام في فرنسا، أن تسعى لاستدراك النتائج المؤسفة للخيارات التي أُتخذت في السابق في موضوع السياسة الإسلامية.



الفصل الخامس

مواطن الضعف في توجّهات الدولة العلمانية لـ «تنظيم» الإسلام

إن النصائح التي كان يوجّهها بيار موتّان Muttin إلى الشيخ عباس من أجل إنشاء مجلس يضمّ التوجّهات الأخرى للديانة الإسلامية في فرنسا، هي نفسها التي تبنّاها ديدِييه دستريمو Destremau وذلك ما بين عامي 1986 و1988، والأخير هو مستعرب أُوكلت إليه مهمّة الشؤون الإسلامية في فرنسا في مكتب وزير الخارجية جان برنار ريمون. لم يرق هذا الأمر للقيّمين على مسجد باريس، الذين أسرفوا في مماطلاتهم حين عبّر شارل باسكوا أثناء زيارة له إلى الجزائر عن سروره لـ«تسوية مشكلة مسجد باريس» الذي أفلت، حسب قوله، من «قبضة الأصوليين». وكان بذلك يشير إلى لوكلير الذي كان يعترض على سلطة هذه المؤسّسة[1]. بعد رفض الجزائر أية إعادة نظر في الصفقة التي عقدتها عام 1982 مع أبو بكر، تلخّصت المشكلة بالنسبة لوزارة الداخلية بالمواجهة بين أصوليين ومعتدلين، لكنه كان على وزارة الخارجية من ناحيتها أن تأخذ بعين الاعتبار الشكاوى المغربية والسعودية.

في مطلع ولاية فرانسوا ميتران الثانية، استقبل وزير الداخلية بيار جوكس الشيخ عباس ليتباحث معه في المشكلات التي تعترض الديانة الإسلامية. وقد قدّم إليه نصائح شبيهة بتلك التي عبّر عنها سابقاً كل من موتّان ودستريمو، ووعده بلقاءات أخرى. إذا كانت النصائح من أجل «تنظيم» الإسلام تقدّم على مستوى الوزراء وليس على مستوى المستشارين الفنيين، فذاك لأن أهل السياسة كانوا يرغبون في الاهتمام عن قرب بهذا الملف. لكن الشيخ عباس توفي في 2 أيار/مايو 1989.

اقترح بيار جوكس من أجل حلّ مسألة تعيين خلف لعميد مسجد باريس، إجراء تشاور مع وزير الشؤون الدينية في الجزائر بوعلام باقي، وهو نفسه الذي كان قد هزم حمزة أبو بكر في انتخابات نيسان/أبريل 1948. كان هذا الأخير يرى أن مسألة تعيين خلف لعباس تعود للحكومة الجزائرية وحدها. اتّخذ الوزير الفرنسي حينها إجراءات تحول دون أن يجد نفسه أمام الأمر الواقع. أعلم سفير فرنسا في الجزائر جان أوديبار

Audibert بالأمر، وطلب منه ألا يقبل بتسلّم أي ترشيح لخلافة العميد المتوفّى. إلا أن هذا لم يمنع من الإعلان في شهر أيلول/سبتمبر عن وصول تيجاني هدام إلى مسجد باريس. يروي جان أوديبار: «قدّم لي الجنرال العربي بلخير سيرة ذاتية عنه، فوجدتها مثيرة جداً للاهتمام. نقلتها إلى رئاسة الجمهورية الفرنسية، التي أعطت موافقتها، ومُنحت سمة دخول للعميد الجديد». لقد أعطى السفير تصريحات لافتة للصحافة الجزائرية، لكي يؤكّد تعلقه الكبير بالعلمانية، التي كان يفهمها على طريقته مما يسمح له بالمشاركة في تعيين مسؤول ديني... طلب بيار جوكس تفسيرات من سفير الجزائر إسماعيل حمداني الذي كان له معه لقاء متوتّر.

إن هذه الحادثة التي لم تتناولها وسائل الإعلام تبيّن أن هناك رؤى متباينة في مسائل الديانة الإسلامية، بين وزير الداخلية المكلّف بشؤون الأديان من جهة، ورئاسة الجمهورية ووزارة الخارجية من جهة أخرى. لهذا السبب استُقبل هدام في وزارة الخارجية من مسؤول سوف يعيّن لاحقاً قنصلاً في الجزائر العاصمة، في الوقت الذي كانت فيه وزارة الداخلية تعترض بشدة على تعيينه، معتبرة إياه أمراً واقعاً. قدّم العميد المعترَض عليه خدماته، من أجل محاربة «الأصولية».

كان هناك توجّه محافظ يكتفي بالتعاطي الأمني والدبلوماسي مع الإسلام في فرنسا، لكن المسؤول الأساسي عن الأمن العام (وزير الداخلية) أراد اتّخاذ موقف أكثر تطابقاً مع القوانين التي ترعى العلاقات بين السياسة والدين. وقد أبرز الأهمية التي كان يوليها إلى هذه المسائل من خلال تعيين مستشار تقني في مكتبه يتولّى شؤون الأديان، وهو راوول ويكستين Weexsteen الذي كان قائماً بشؤون المغرب في الحزب الاشتراكي، ومن ثم عضواً في مكتب جان بيار شوفانمان Chevènement في وزارة البحث والصناعة. وبالرغم من أنه كان مسؤولاً عن العلاقات الدولية، فقد كانت له اتّصالات مع مسلمين في فرنسا إبّان الحملة الانتخابية عام 1981، ومن بعدها مع جمعيات مغاربية. وكان هو الذي التقى براكروك مباشرة قبل إطلاق الوعود من قبل الحزب الاشتراكي والمرشّح ميتران بالاعتراف بحق افتتاح المساجد. داخل الحزب الاشتراكي، كان هناك تجاهل تام لقضية الإسلام الذي كان يختصر في مشكلات المهاجرين الاجتماعية، وذلك بحكم العلمانية والإيمان بها. أما ويكستين

من جهته، فقد رأى قبل سواه ممن كلّفهم الحزب الإشتراكي الاهتمام بالعلاقات مع بلدان المغرب والعالم العربي، أهمية هذه المشكلات. لهذا السبب كان هو أول من احتلّ المنصب الذي أنشأه بيار جوكس عام 1988، حين رأى أن الوضع المتعلق بـ المستشارين في الشؤون الإسلامية، أخطر مما وصفه ميليو عام 1956.

عاود الوزير الاتّصالات التي كان قد بدأها مع الشيخ عباس، وشكّل لجنة من ستة حكماء تضمّ خمسة مسؤولين في مساجد، والكولونيل حسين شباغا مساعد رئيس بلدية فيلّوربان[2]. استشار كذلك شخصيات، من بينها جاك بيرك الذي أُخذ عنه عبارة شهيرة، غالباً ما أُسيء تفسيرها: «تحاشوا أن تبنوا تصورات عن الإسلام، واكتفوا بالتعبير عنه رمزياً»[3].

مجلس التفكير حول الإسلام في فرنسا CORIF ورفض الدولة لتنظيم الديانة الإسلامية

أعدّ الستّة مشروعاً لنظام ينصّ على إنشاء مجلس إسلامي لفرنسا، هدفه «التوصّل إلى قيام مرجعية تمثيلية موثوق بها تتمتّع بالاستمرارية، وتكون المحاور المعتمد لدى السلطات»[4]. يقوم هذا المجلس بالاهتمام بمسائل بناء المساجد، وبالذبح الحلال، وبالدفن في مربّعات مخصّصة للمسلمين، وبروزنامة الأعياد، وبإعداد الأئمة، وبتعليم الإسلام بشكل عام. لهذا السبب، نصّ على إنشاء «أكاديمية» من أجل «القيام بأبحاث في الفقه الإسلامي والفقه المقارن».

أجاب الوزير عن هذه الاقتراحات بالطلب أن ينضمّ تسع شخصيات إلى المجلس الذي أُطلق عليه لاحقاً اسم «مجلس التفكير حول الإسلام في فرنسا» (CORIF)، وهؤلاء يُختارون من بين «الأشخاص الفاعلين على الأرض» و«الشخصيات التي تتمتّع بحيثية»، بحيث تكون لهم «سلطة التأثير والإقناع»، ولا يشكّلون فقط مرجعية تمثيلية[5]. تمكّن بيار جوكس في المقابلة التي أُجريت معه [في جريدة *لوموند*] بما أظهره من حُسن الرعاية والبراغماتية، من أن يقطع الطريق على التهويل والتشكيك اللذين

أظهرهما بعض المسلمين المدفوعين من قبل بعض السياسيين «الإسلامويين». تشكّلت عدة لجان: اللحم الحلال، البرنامج التلفزيزني الإسلامي، المرشديات... الخ[6]، وقد أظهر تحقيق أجرته الوزارة أن ثمانين بالمائة من اللحم المعتبر «حلالاً» لم يكن كذلك، لكن لم يُتّخذ أي قرار لتصحيح الأمر وتحويل الأموال المقتطعة إلى المؤسسة الدينية. إلا أن تسلّم بيار جوكس وزارة الدفاع في كانون الثاني/يناير 1991 سمح بسرعة قياسية أن تُحل مسألة الطعام الحلال بالنسبة للمسلمين في الجيش.

أتاحت أعمال «مجلس التفكير» أن يُرسل وزير الداخلية الجديد فيليب مارشان Marchand إلى المحافظين تعميماً مؤرّخاً في 14 شباط/فبراير 1991 يطلب منهم فيه تسهيل دفن الموتى من الطائفة الإسلامية في مربّعات تخصّص للمسلمين في المدافن العامة. وفي ما يعود لتحديد مواعيد بدء ونهاية شهر رمضان لعام 1992، تمّ تخصيص رقم هاتف مجّاني لتعميم هذا الأمر.

إن هذا العمل الذي قام به «مكتب الدراسات» سمح بالتعرّف بدقة أكبر إلى المشكلات الحسّية للمسلمين الساعين في الوقت نفسه إلى الاندماج وإلى المحافظة على إسلامهم، وهي مسائل لم تكن تهمّ كثيراً البحث الجامعي المنصرف خاصة للتحرّي عن «الأصوليين» أو المفترَضين كذلك.

لقد كشف المجلس عن توجّهاته أمام منظمة المؤتمر الإسلامي التي التأمت في نيسان/أبريل 1992 في موروني في جزر القُمر. وقد ألقى محمد زينة، وهو كوموري عضو في «مجلس التفكير»، وموظّف في وزارة الداخلية، كلمة عرض فيها لوضع المسلمين في فرنسا والمشاريع الهادفة لمعاملة الدين الإسلامي على قدم المساواة مع الديانات الأخرى.

إلا أن هذا العمل توقّف بسبب بعض الأزمات، التي انجرّ فيها «مجلس التفكير» للدخول في مشاحنات؛ كما حصل إثر التصريحات التي أدلى بها جان كلود بارّو Barreau إلى جريدة «*الفيغارو*» بعد صدور كتابه المناهض للأصولية الإسلامية، لكنه كان يحكم بقسوة شديدة – بعضهم رأى فيها طريقة شائنة – على الديانة الإسلامية بمجملها. اعتبر «مجلس التفكير حول الإسلام في فرنسا» هذه الأقوال

عنصرية، وأقنع الوزير بذلك، وتمكّن من الحصول على تنحية جان كلود بارّو من منصبه رئيساً لمكتب الهجرات الدولية.

كان هناك نزاع أمرّ تمثّل بدخول تيجاني هدام، عميد مسجد باريس وعضو مجلس التفكير، إلى المجلس الأعلى للدولة في الجزائر، في كانون الثاني/يناير 1992. اعترض مجلس التفكير على سعي هدام للجمع بين وظيفته الجديدة كرئيس مشارك للجزائر وموقعه عميداً لمسجد باريس. وبعد فترة من الالتباس قيل خلالها إن هدام بعث برسالة إلى الوزير يعلن فيها تفضيله لوظيفة العميد، أصبح المنصب شاغراً، وتمّ التداول باسم يعقوب روتي عضو مجلس التفكير، من أجل خلافة هدام. بطلب من إدارة المسجد، أنكرت شخصيات، من بينها وزيرة الدولة السابقة نفيسة سيد كارا (التي كانت تجهل، كما بعض الوجهاء الآخرين، خفايا الأمور) على مجلس التفكير، «باسم العلمانية»، الحق في التعاطي بتعيين عميد للمسجد. ردّ مجلس التفكير بالتذكير بالمخالفات التي حصلت إثر وفاة سي قدور بن غبريت، أول رئيس لجمعية الأوقاف. أسّست حينها جمعية جديدة منسوخة عن سابقتها من أجل الاستفادة من الالتباس [7]. «إن نظام الجمعية الجديدة ينصّ على أنها «المالكة الشرعية والمُشرفة الإدارية على المسجد»، ولكن ليس هناك ما يبرّر هذه الإشارة. في الواقع لم يحصل في أي وقت من الأوقات نقل للملكية من الجمعية المؤسِّسة للمسجد إلى الجمعية التي تكوّنت عام 1958. [...] ولم يكن هناك أي إعلان عن نقل الملكية، في دائرة الشرطة في باريس. ومع ذلك فإن هذا الإعلان كان مُلزماً بحُكم المادة 3 من المرسوم المعدّل في 16 آب/أغسطس 1901. أضف إلى ذلك، لم يوقَّع أي عقد رسمي بهذا الخصوص... هكذا فإن الجمعية التي تأسّست عام 1958 وضعت يدها على مسجد باريس من دون أي وجه حق أو صفة قانونية. وبالتالي فإن المسجد يُدار بصورة غير شرعية من عام 1958 إلى يومنا هذا. لهذا السبب فإن مجلس التفكير يجدّد مطالبته بوضع حدّ لهذه الوضعية غير الطبيعية.

في رسالة مؤرّخة في 21 نيسان/أبريل 1992 موجّهة إلى رئيسة الوزراء إديث كريسّون Cresson، حيّا نائب منطقة الفوج فيليب سيغان Séguin «العمل الاستقلالي الذي قام به مجلس التفكير»، ودعم رغبة هذا المجلس «بتحرير مسجد باريس من

الوصاية الجزائرية». وختم النائب ورئيس بلدية الإبينال بالقول: «لو عملت الحكومة بتوصيات مجلس التفكير، فإنها ستساهم في تنظيم الإسلام في فرنسا، الخاضع للانقسامات في الوقت الحاضر والمرتهن للمموِّلين الأجانب، وهو أمر مؤسف للغاية على الصعيد السياسي»[8].

حلّ دليل أبو بكر محلّ هدام في نيسان/أبريل 1992، وفق إجراء متّبع يعتمد الاختيار من داخل جمعية الأوقاف المقفلة بإحكام. في لقاء مع المبلّغين الدينيين في شهر كانون الأول/ديسمبر 1992، ندّد وزير الداخلية بول كيلاس Quilès بادّعاء أبو بكر تمثيل المسلمين في فرنسا، فيما لم يأتِ تعيينه حصيلة أي إجراء تشاوري. وقد اقترحت عليه الوزارة فصل المعهد عن المسجد وتعديل الأحكام المعترَض عليها في النظام.

تبنّى بول كيلاس اقتراحات «مخطّط دوما» Dumas الذي ينصّ على تقديم التمويل بمعدّل عشرين مليون فرنكاً، لمؤسّسة تتولّى تشغيل المعهد الإسلامي في فرنسا برعاية اختصاصيين في الدراسات الإسلامية، مثل جاك بيرك ومحمد أركون وعز الدين غلّوز، ويُوصى إليهم بالتعاون مع الجامعات الإسلامية: الأزهر والزيتونة والقرويين. إن إنجاز هذا المشروع الذي أُعدّ من قبل وزارة الخارجية في أيار/مايو 1992 بطلب من وزير الدولة رولان دوما، يفترض فصل المعهد عن مسجد باريس وعن جمعية الأوقاف المثيرة للتساؤلات. أثناء زيارته إلى باريس، أعطى وزير الخارجية الجزائري الأخضر الإبراهيمي موافقته، وكذلك فعل السفير الجديد سيد أحمد غزالي. لكن عائلة أبو بكر رفضت أن تعمل بهذا الأمر. وردّ دليل أبو بكر على وزارة الداخلية، مورداً بعض التفاصيل التي نسبها إلى أحد «مستشاريه»، والذي لم يكن في الحقيقة سوى والده. في مذكّرة أرسلت إلى الحكومة الجزائرية، وجهت دائرة أفريقيا الشمالية والشرق الأوسط في وزارة الخارجية لوماً شديداً إلى دليل أبو بكر لتفضيله مصالحه الخاصة على مصالح الجزائر (والإسلام في فرنسا).

على الرغم من هذا الرفض، فإن المشروع كان سيتصدّر المباحثات التي يجريها رولان دوما مع الحكومة الجزائرية. لكن زيارته إلى الجزائر أُرجئت بسبب وفاة

الرئيس بوضياف في 29 حزيران/يونيو 1992. في اجتماع مشترك بين عدة وزارات عُقد في كانون الأول/ديسمبر 1992، تمّ التوافق على أن يرافق الوزير في رحلته إلى الجزائر كل من السفير بيار لافرانس Lafrance الذي شارك في إعداد هذا المشروع، وآلان بوابيه Boyer نائب محافظ موضوع بتصرّف المكتب المركزي للأديان في وزارة الداخلية، وذلك من أجل التفاوض مع الفريق الجزائري حول السبل الآيلة لتطبيق هذا المشروع. لكن الزيارة الوزارية لم تحصل، بحُكم تأجيلات أخرى، والتغيير السياسي الذي حصل في فرنسا في آذار/مارس 1993. ويبدو أن خلف الأخضر الإبراهيمي على رأس الدبلوماسية الجزائرية لم يكن مؤيّداً لهذا المشروع، بحُكم علاقاته السابقة مع حمزة أبو بكر، وبسبب تمسّكه بالسياسة الجزائرية القائمة على الأمن، والتي كما في فرنسا، التي تولي الاخبار أهمية تفوق بكثير تلك المعطاة للتعليم. وقد سبق أن اعتمد هذا التمييز من قبل اللجنة الوطنية للمسلمين الفرنسيين، سنة 1980. لم يكن العميد يهتم كثيراً بالتعليم الإسلامي الذي كان مطلوباً جداً من الشباب الذين يرغبون في التوجّه إلى سوريا وباكستان وأفغانستان، من أجل متابعة الدراسات الإسلامية التي لم تكن متوافرة في فرنسا. أفاد أبو بكر من عدم نشر الرفض لمخطّط دوما في وسائل الإعلام، وراح يقدّم نفسه ضحية، ويحتجّ على رفض منح سمات دخول للأئمة الذين كان يرغب في استقدامهم خلال شهر رمضان[9].

طلب العميد مساعدة المثقّفين المسلمين وبعض المستعربين، في محاولة لتشغيل معهد الغزالي للعلوم الدينية، الذي كان حمزة أبو بكر قد وضع نظامه الداخلي، بحيث يرتبط بشكل وثيق بجمعية الأوقاف، مما حرمه من المساعدات الرسمية، لأن الإدارة تبنّت «الاجتهاد» المستوحى عام 1980 من لجنة دوميناتي، الذي اعترض على شرعية هذا الربط، بعد أن تبيّن له أن «المعهد» لا يعمل فعلياً. دشّن شارل باسكوا Pasqua هذه المؤسسة الجديدة في مطلع تشرين الأول/أكتوبر 1993، لكنها لم تلبث أن دخلت في حالة من الجمود. إن الباحثين والمدرّسين، الذين طلبت منهم هذه المؤسسة المعروفة تاريخياً بعدائها للحياة الثقافية أن يقوموا بعملهم تطوّعاً، لكانوا ترددوا في الردّ بالإيجاب، لو علموا بالرفض غير المعقول لمخطط دوما الذي لم يأتِ على ذكره أي

مراسل يتولّى تغطية الشؤون الدينية. فوزارة الداخلية حينها لم تكن تحرص على تعميم هذه المسائل على وسائل الإعلام قبل أن تصل إلى نهاياتها، بعكس ما حصل لاحقاً بعد إطلاق «الاستشارة». أضف إلى ذلك، أن عدداً من وسائل الإعلام كان يتلقّى أخباره من صنف جديد من «أبناء الرعية» الذين كانوا يصبّون كل اهتمامهم على اقتطاع «الضريبة الحلال» ويتجاهلون كلياً مسائل التعليم والبحث في القضايا الإسلامية.

في كانون الثاني/يناير 1993، طالب مجلس التفكير الذي لم يُحط علماً بمخطط دوما — واستُجيب لطلبه - بأن تُخفّف عقوبة الإعدام إلى عقوبة السجن المؤبّد لفرنسي مسلم يدعى روجيه ديدييه عبد الكريم غويون، الذي أُوقف بعد أن ضُبطت أسلحة في سيارته.

قضايا البرنامج التلفزيوني الإسلامي ورفض كلية الفقه الإسلامي في ستراسبورغ

بعد دراسة «مجلس التفكير» لصعوبات البرنامج التلفزيوني الإسلامي، طُرحت مسألة إنشاء جمعية أخرى لتحلّ محلّ «تعرّف إلى الإسلام». كان تنفيذ البرنامج يتمّ في ظروف جيدة في استديوهات «الشركة الفرنسية للإنتاج». لا بل كان هناك شرط للاتفاقيات الجماعية يُلزم بتنفيذ البرنامج في هذه الاستديوهات بالذات، من أجل ضمان تأمين العمل للتقنيين. وجّه الوزير كيلاس في 23 كانون الأول/ديسمبر رسالة إلى رئيس المجموعة التلفزيونية الفرنسية يوصيه بلجنة برمجة مؤلّفة من أحد عشر عضواً، كان معظمهم يقيم في المناطق الفرنسية، وأحدهم كان يقيم في جزيرة الريونيون. وحده أحمد بابا مسكة تمّ قبوله عضواً جديداً في «تعرّف إلى الإسلام» من قبل بنت عابد (حتى إنه لم يتمّ الاتّصال بالآخرين). كان بابا مسكة لا يعرف الكثير عن مسائل الإسلام في فرنسا. لكنه كان على اطّلاع على محاولات السيطرة على البرنامج التي قام بها عبد العزيز طلبي، وهو رجل أعمال عاد من الكويت بعد 2 آب/ أغسطس 1990 إثر اجتياح العراق لهذا البلد. طلب هذا السينمائي العتيق أن يتولى إخراج البرنامج الذي كان له مخرج. بعد تسجيل الحلقات الأولى، طالب بأن تُدفع له المبالغ كافة المرصودة للبرنامج، وقد ألحّ على هذا الأمر، إلى حدّ أن الأموال تدفّقت

عليه لشهور عديدة. وبعد أن رُفض تعيينه «مخرجاً» في وظيفة دائمة لأنه لم يكن منتسباً إلى نقابة، أسّس طلبي شركة «فرنسا-المتوسط للإنتاج» التي أصبحت شريكة في إنتاج البرنامج. وقد أمكن القيام بذلك بفضل المساعدة السرّية، ولكن الفعّالة لبابا مسكة الذي لم تكن «وشوشاته» (وتعني «دسائس» في اللغة الخاصة بالإدارة الكولونيالية) لتجدي لولا تدخّل وزارة الداخلية لصالحه، التي اقترحت أسماء عشرة أشخاص بهدف إخفاء انحيازها إلى شخص معيَّن.

ما بين 1993 و 1998 استُغل البرنامج لتحقيق الأرباح من خلال اللجوء إلى كل الأحابيل التي فضحها المخرج عبدالله الوهابي في الدعاوى التي أقامها ضد القناة التلفزيونية، وضد «تعرّف إلى الإسلام». وفي كل دعوى أُقيمت ضد «تعرّف إلى الإسلام» من قبل مخرجين مصروفين بصورة تعسّفية، وغالباً بطلب من المنتج المشارك الذي أصبح يتمتّع بنفوذ كبير، كان الحُكم يقع على القناة الثانية في التلفزيون الفرنسي. وبما أن النافذين في القطاع العام غضّوا الطّرف عن هذا البحث عن الربح، أصبح ترسيخ القناعات الإسلامية لدى العائلات ونشر المعارف حول الإسلام — وهذا كان مطلب الشبّان المسلمين — آخر هموم المسؤولين عن البرنامج. وقد ساهمت في هذا الانحراف طريقة إعداد البرنامج الذي كان يشرف عليه بنت عابد، هذا الرجل الدمث الذي لا يمكن عزله، والذي اعتاد على ممارسة السياسة بطريقة غير عقلانية منذ أن كان مساعداً لرئيس بلدية وهران في الخمسينيات من القرن الماضي[10].

عانى «مجلس التفكير» مصاعب في علاقاته مع الوزارة، حين أراد أعضاؤه تحويله إلى مؤسّسة، من خلال إعداد نظام له وصدور مرسوم وزاري يحدّد صلاحياته. صرّح الوزير فيليب مارشان Marchand بأنه يرغب في أن «يحافظ المجلس في آن على مرونته، وعلى الطابع غير الرسمي الذي يحكم عمله الحالي. إن إرساء بنية تمثيلية لمسلمي فرنسا بشكل تدريجي، أسوة بسائر الطوائف، يعود قبل كل شيء إلى المسلمين أنفسهم. ولا يفوتني بالطبع أن أحيّي كل بادرة تصبّ في هذا الاتّجاه» [11].

سدّدت هذه الحادثة ضربة لدينامية مجموعة كانت على الرغم من تنوّعها، قد بدأت بكل عزم، وأحياناً بحميّة في معالجة مشكلات الإسلام في فرنسا.

كان تعليم الإسلام من بين الأهداف المُدرجة في المشروع الذي أعدّته لجنة الستة مطلع آذار/مارس 1990، إلا أن «مجلس التفكير» لم يُستشر بأمر الافتتاح المُحتمل لكلية للعلوم الإسلامية في ستراسبورغ، ومن ثم افتتاح مركز للدراسات الإسلامية في باريس.

اطّلع فرانسوا ميتران على هذه الأفكار أثناء الحملة الانتخابية الرئاسية عام 1988. وكتب له أحد مستشاريه مذكرة حول الموضوع، وقبل أن يقدّمها له عرضها على عبد القادر براكروك الذي استشار بدوره المحيطين به. أضيف إلى لائحة المقترحات إنشاء معهد للدراسات العليا الإسلامية، وقد عبّر الرئيس عن اهتمامه بالمشروع. وبعد إعادة انتخابه، بدأت الأمانة العامة لرئاسة الجمهورية بدراسة المشروع، واستشارت لهذا الغرض علي مراد، وهو باحث كبير في الإسلاميات ويتمتّع بحسّ ديني. وبما أن مراد كان عضواً في «لجنة دوميناتي»، فقد كانت لديه أفكار واضحة حول موضوع سبق أن ناقشته هذه اللجنة، فاقترح بسرعة قياسية تمويلاً جزئياً من الدولة لمؤسسة خاصة تعمل على شاكلة المعهد الكاثوليكي في باريس. في 15 آذار/مارس 1989، اقترح محمد أركون في مقابلة مع جريدة *لوموند* حول قضية سلمان رشدي، إيجاد «فضاء للتعبير العلمي والثقافي عن الإسلام، ترعاه الدولة العلمانية». كان يعتقد أن الأمر سيكون مقنعاً أكثر لو قمنا «بعلمنة» مشروع مراد. لكنه لم يأخذ بالحسبان مجموعات الضغط المؤلفة من «علماء الدين» المنتمين إلى طوائف أخرى، ومن الجامعيين المتمسّكين بمصالحهم، والذين كان تحالفهم الموضوعي يسعى إلى إبقاء الإسلام في حالة انحطاط فكري.

من ناحيتهم، عبّر بعض المسؤولين في الديانات الأخرى عن معارضتهم لمشروع إنشاء كلية للدراسات الإسلامية، لأنهم من دون شك كانوا يخشون أن يأتي التمويل على حساب موازناتهم الخاصة. تذرّع عميد الكلية البروتستانتية من جهته بالأسباب الإيديولوجية، وحذّر الوزير من خطر أن تقع هذه المؤسسة الإسلامية سريعاً في قبضة «الأصوليين». وقد كتب إلى الوزير قسيسٌ من منطقة لواريه – كان مقرّباً من القسيس تارتار الذي كان يُصدر نشرة تحثّ على التنبّه من المسلمين – لكي يثنيه عن تشجيع تعليم الإسلام. ولم يكن الكاردينال لوستيجيه مشجّعاً هو أيضاً [12]. يبدو أن

الوزير أخذ بعين الحسبان هذه المخاوف، وطمأن المقامات الدينية من خلال تصريحه أن «المعاهدة الدينية هي من مخلّفات الماضي» ولا يمكن تطبيقها على الإسلام.

بعد أن رُفض مشروع ستراسبورغ، الذي كان مدعوماً من إتيان تروكميه Trocmé رئيس جامعة مارك بلوخ في هذه المدينة، حصل محمد أركون على موافقة الفرع الخامس للمدرسة التطبيقية للدراسات العليا في باريس، من أجل إنشاء مركز وطني للدراسات الإسلامية فيها. بعد ذلك، طلب موعداً من وزير التربية الوطنية لكي يثبّت الاتّفاق، ولكن لا الوزير ليونيل جوسبان Jospin، ولا مدير مكتبه كلود ألاّغر Allègre أرتأيا أنه من المفيد مقابلته. وفي مقابلة مع فاليري دوبونشال Duponchelle نُشرت في *الفيغارو* في نيسان/أبريل 1993، صنّف أركون الذي برهن عن طول أناة مميّزة في هذه المسائل، هذا الرفض في خانة «الاحتقار».

في وزارة الداخلية كانوا يحتجون بالمركز الذي افتتحه «اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا» في شاتو شينون عام 1991، والذي يُعد كافياً لتلبية طلب التعرّف إلى الإسلام بصفته ديناً. كما كانوا يتذرعون بوجود معاهد لتعليم اللغة العربية في بعض الجامعات؛ والتي لا تزال تعلم أن ليس هناك من فصل في الإسلام بين السياسي والديني...

كما أن افتتاح معهد «المغرب-أوروبا» في جامعة باريس الثامنة في سان دوني عام 1990، إثر الطلب الذي أعقب نشر المقابلة التي أُجريت في جريدة *لوموند* في 15 آذار/مارس 1989 مع أركون – الذي كان يظن أنه يمكن تسوية هذه المسائل من خلال وسائل الإعلام – استخدم ذريعة لرفض مشاريع لم تكن من النوع نفسه.

إن الجمود الذي اتّسمت به ولاية ميتران الثانية يفسّر إلى حدّ كبير رفض هذه المشاريع. بالإضافة إلى ذلك، من المحتمل أنه كان لوضع الحزب الاشتراكي بعد مؤتمر رين 1990 انعكاسات على عمل حكومات روكار وكريسّون وبيريغوفوا. كان وزير التربية الوطنية ليونيل جوسبان منذ ذلك الوقت يفكر في ما سيسمّيه لاحقاً «حقه في إجراء الجردة»، ولم يكن مستعجلاً لمتابعة تنفيذ فكرة ترده من رئاسة الجمهورية. بالنسبة إليه وإلى المحيطين به، كانت بلاد المغرب، والإسلام في فرنسا، والعالم العربي

والإسلامي ... كل ذلك يشكّل كلاً لا ينفصم. وكان يعتقد أنه غير مُلزم بدرس طلب، لم يكن يدرك خصوصيته من دون شك. فوجود «معهد العالم العربي» الذي كانت سهام النقد تطاله بسبب المنحى البيروقراطي الذي اتخذه، ومعهد «المغرب – أوروبا» الذي سرعان ما خيّب الآمال، كان كافياً إلى حدّ كبير. وأتى الكشف عن ذهاب عدد كبير من المسلمين الشباب القاطنين في الضواحي الصعبة إلى بيشاور لكي يتابعوا دراسات إسلامية – حيث استُدرج بعضهم إلى مغامرات مُريبة – لكي يعفي من أي تعليق حول الازدراء المعلن من ليونيل جوسبان وكلود ألاّغر، وعلى القصور الذي طبع الرؤية إلى الاسلام في فرنسا لدى جزء كبير من الطبقة السياسية.

ويبدو كذلك أنه بعد أن عملت رئاسة الجمهورية على معاكسة جهود بيار جوكس من أجل تسوية وضع مسجد باريس، رفضت وزارة الداخلية أن تنفّذ مشاريع تتعلّق بالإسلام تدعمها رئاسة الجمهورية.

مهما يكن من أمر، فقد أطلق جوكس فكرة لن تُهمل لاحقاً، حتى وإن تبدّلت الطرائق بناء للتغييرات السياسية وأمزجة الوزراء المتعاقبين. لقد أراد، وهو المتمسّك بالشرعية القانونية، أن يتحاشى أن يُلام على أنه أراد أن يوكل إلى الدولة العلمانية أمر تنظيم دينٍ، كما فعل المجلس الأعلى للدولة عام 1953. فقد سعى إلى جعل المسلمين أنفسهم يقولون ماهي الطرق المناسبة لاندماج دينهم في الفضاء العلماني. لقد عمل الوزراء الذين تعاطوا مع «مجلس التفكير» على جعل جزء من كبار الموظفين في الدولة يتحسّسون قضايا الإسلام في فرنسا. وكان لأعضاء المجلس كل الوسائل لكي يُعلموا كبار الموظفين بالقضايا التي لم تعرها الاهتمام الاستقصاءات التي ظلت سمتها الوحيدة التعارض بين الأصوليين و «المعتدلين». وبالرغم من الجدّية التي طبعت الدراسات التي قامت بها مختلف اللجان في الفترة الأولى، فإن «مجلس التفكير» لم يستفد من كل الفرص التي أُتيحت له أثناء اتّصالاته بمسؤولين إداريين هم في الأساس بعيدون عن هذه القضايا، لكنهم غالباً ما كانوا يبدون التعاطف، وكانوا مقتنعين بضرورة وضع حدّ للنظرة الدونية التي كانت السياسات الكولونيالية تحافظ عليها في التعامل مع هذا الدين، والتي تواصلت مفاعيلها حتى عام 1982 بسبب الانقلاب على القوانين الذي قام به غي موليه عام 1957.

إن مبادرة بيار جوكس كانت ترمي بالتحديد إلى تلافي انقلابات جديدة في مسجد باريس من خلال جعل المسلمين يطالبون بإرساء القانون. ولكن على الرغم من شجاعة هؤلاء، فإن محاولاتهم لم تصل إلى أية نتيجة، لأن جزءاً من الطبقة السياسية اكتفى بسياسة إسلامية تقتصر على الأمن، وهو ما يتيح لبعض الدول في أن تمارس وصايتها على الإسلام في فرنسا. وحدها الدولة العلمانية بإمكانها أن تتكلّم بصراحة مع هذه البلدان، ووحده وزير الداخلية بإمكانه أن يتحرّر مما فعله سابقوه الذين حوّلوا المسلمين في فرنسا إلى «أشخاص بلا كينونة».

شارل باسكوا: مجلس استشاري يُعلن نفسه «متمتعاً بصفة تمثيلية»

بعد الانتخابات التشريعية التي جرت في آذار/مارس 1993 والتي أعادت اليمين إلى الحُكم، أعلن وزير الداخلية الجديد للملأ رفضه الاستعانة بمجلس التفكير الذي تفرّق أعضاؤه. لا بد من أنه اعتبر أن هذا المجلس كان على صلة وثيقة بالأغلبية السابقة، وقد برهن أعضاؤه عن تكتم أكّد صحة هذا الاعتقاد. كان بعض السياسيين المهتمّين بالشؤون الإسلامية يعتقدون أن تشكيل «مجلس التفكير» تمّ بالتشاور مع مكاتب الحزب الاشتراكي، وهذا ما لا ينطبق على الواقع: وحدها المقاييس الجغرافية أُخذت بعين الاعتبار من أجل تحديد سياسة المساجد الكبرى التي كان بعض عمدائها لا يتحمّلون القادة الاشتراكيين. وقد لاذوا بالصمت بعد أن اعتادوا على الاجتماعات في وزارة الداخلية.

في مقال نُشر في مجلة *الأدمينيستراسيون* في حزيران/يونيو 1993، برّر أندريه داميان، المستشار الجديد للشؤون الدينية، رفض التعاطي مع «مجلس التفكير» متلطياً وراء تحفّظات مجموعة من الفرنسيين المسلمين بينهم أعضاء قدامى في مجلس الشيوخ وقعوا سنة 1959 نصّ الاعتراض على ما اعتبروه تدخّلاً في شؤون جمعية الأوقاف أثناء «قضية هدام» الثانية. وقد شكّل هذا المقال مقدمةً لسياسة الوزير الجديد الذي لم يتأخّر في الإعلان عن تفضيله الواضح لـ «تنظيم» الإسلام في إطار مسجد باريس.

كانت إدارة المسجد عضواً في هيئة التنسيق الوطنية للإسلام في فرنسا التي تضم ممثلين عن «عصبة الأربعة»، وذلك بعد زيارة عبدالله تركي وزير الشؤون الإسلامية السعودي للمسجد. قبل دليل أبو بكر بأن يكون جزءاً من هذه التركيبة التي كانت تتسم أكثر من «مجلس التفكير» بطابع غير رسمي. انسحب الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا من هذه الهيئة حين أدرك رئيسه وجود محور مكوّن من اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا ومسجد باريس. انسحب رئيسه مرّون بصخب كبير بعد أن اتّهم أبو بكر بـِ «التعلّق بلقب رئيس». نشأت الصّحبة بين هذا الأخير وعبدالله بن منصور الأمين العام لاتحاد المنظمات، حين وعد تركي بتقديم مساعدة أثناء زيارته للمسجد، كما اعترف «العميد» أثناء تقديمه *شرعة الدين الإسلامي*. فحين طالب «اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا» بالحصول على مساعدة، دعا الوزير السعودي إلى الوحدة، وأبدى استعداده لتمويل أية تركيبة جامعة. لكن حظوظ دليل أبو بكر في الحصول على المساعدة المذكورة تقلّصت، حين اكتشف السعوديون أثناء زيارة له إلى المملكة العربية السعودية، ضعف ثقافته الفقهية وعدم تمكّنه من اللغة العربية [13].

على إثر الأزمة المفتوحة مع اتحاد المنظمات الإسلامية، أصبحت هذه الحظوظ منعدمة. وبعد أن قام أبو بكر بالطلب إلى مجموعة من المتطوّعين بإعداد «شرعة» على شكل بيان مضادّ للأصولية، ضمّت بشكل خاص رجل القانون مبارك كاري، وعالم الفلك عبد الحق غيدردوني، والعالم السياسي فرانك فريغوزي، التقى شارل باسكوا في 10 كانون الثاني/يناير 1995، برفقة حوالي ستين شخصية، من بينهم أعضاء المجلس الاستشاري للإسلام في فرنسا الذي تشكّل بالاتفاق مع اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا.

لدى خروجه من الوزارة، أصبح هذا المجلس نفسه وبسحر ساحر «يتمتّع بصفة تمثيلية». لم يكن لدى الأمين العام لاتحاد المنظمات أي شيء ضد «البركة الإدارية»، لكنه لم يكن يرى أن لها مفعولاً يمكنه منح الصفة التمثيلية إلى مجمع وجهاء يتمتّعون بالاحترام من دون شك، ولكنهم لا يستطيعون إعلان أنفسهم ناطقين باسم الآخرين من دون اتّباع أي إجراء تشاوري. شجب بشدة هذا المفهوم للتمثيل، فاتحاً بذلك المجال أمام كل أنواع المقالات، خاصة لمراسل الشؤون الدينية في جريدة *لوموند* الذي

أخذه على محمل الجدّ حين لامه على تحوّله «ملحقاً صحافياً» للعميد، بعد أن كان ملحقاً للكاردينال لوستيجيه [14].

جرت محاولة لإصلاح ذات البين بين أبو بكر وابن منصور من قبل محمد زينة، لكنها باءت بالفشل [15]. لم يكن الأول بحاجة لهذا الصلح على ما يبدو، إذ إنه كان يحظى بالدعم الكامل لوزارة الداخلية التي أدارت الأذن الصمّاء لردات الفعل المعادية لإعلان المجلس نفسه «متمتّعاً بالصفة التمثيلية»، وتجاهلت على وجه الخصوص مواقف الاستياء التي أثارها المرسوم الذي يمنح مسجد باريس امتياز جباية الضريبة الحلال.

في الواقع، عرف المسجد مرحلة نشوة دامت عدة شهور. من أجل جباية ضريبة اللحم الحلال، استدعت إدارة المسجد حوالي عشرين شخصاً من قدامى رابطة الجزائريين في أوروبا الذين كانوا من دون موارد مالية منذ أن تحوّلت جبهة التحرير الوطني (المنبثقة عن الرابطة في فرنسا) إلى حزب مثل الآخرين. كثيرة كانت الاتصالات التي أُجريت، ومُوّلت رحلات كثيرة إلى إيرلندا من أجل التحضير لاستيراد الخراف بأسعار متدنّية. ووُزّع ما يقارب أربعمائة بطاقة مدفوعة من قبل مسجد باريس على العاملين في الذبح الحلال والذين كانوا يعملون في المسالخ منذ سنوات.

أتى الاعتداء الوحشي الذي كاد يودي في أيار/مايو 1998 بحياة المراقب لمالية المسجد محجوب بن تبرية، في جوّ من التوتّر المرتبط بالأطماع الكبرى التي أثارها مرسوم جباية ضريبة اللحم الحلال. من جهة أخرى، كان دليل أبو بكر قد سُمّي منذ وقت قصير، عن طريق الاختيار الداخلي، رئيساً لفرع فرنسي ناشئ لجمعية أولاد سيدي الشيخ الصوفية. وقد تُرجمت وثيقة البيعة التي وقّعها أعضاء الفرع الفرنسي إلى اللغة الفرنسية من قبل أحد أعضاء المجلس، ووُزّعت على المؤمنين الذين أُصيبوا بالذهول من الإطراءات الإطنابية الموجّهة للعميد الذي يوصف بِـ «القطب الإلهي»، وبِـ«النور»... الخ.

وكان «العميد» قد أدلى بتصريح إلى *تيليراما* بتاريخ 14 حزيران/يونيو 1995 فُهم منه أنه يسمح بزواج مسلمة من غير مسلم، وهو ما يمنعه الشرع. وبطلب من الجامعة الإسلامية العالمية، أصدر عميد جامعة الأزهر نصّاً من ثلاث عشرة صفحة يبيّن الجهل

التام لدليل أبو بكر في هذه المسائل. كان لهذا الأمر مفعولاً اكثر سوءاً من زيارته للمملكة العربية السعودية بدعوة من تركي الذي وجد في ذلك حجة إضافية لكي لا يصرف له المساعدة الموعودة بحضور ابن منصور. وهذا الأخير سعى إلى نشر نص للشيخ القرضاوي يعتبر حلالاً استهلاك اللحم المذبوح من قبل اليهود أو المسيحيين، لكي يُبرز عدم جدوى الرقابة التي منحها شارل باسكوا إلى مسجد باريس وحده. كانت ردّة فعله تماثل تماماً تصرّف الشيخ عباس منذ بضع سنوات، حين طالبت بعض الجمعيات الأعضاء في اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا بالاتفاق مع لوكلير بالسماح لها بجباية الضريبة على الحلال. كل هذا يبيّن التأثير المتنامي للمصلحة – بمعناها المالي – في الاجتهادات التي تتّسم بالصراع بين الاتجاهات والتأثيرات.

أضعفت كل هذه الأمور العميد داخل المسجد بالذات، حيث انتشرت بسرعة ردة الفعل الارتيابية [16] التي كانت لحمزة أبو بكر إزاء إمكانيات ابنه، حين كُلّف رباح درامشيني من قبل سفارة الجزائر باقتراح تسمية هذا الأخير مكان هدام. بكل الأحوال، حين سعى دليل أبو بكر لاحقاً لتثبيت سلطته، لم يتردّد في إعطاء موافقته بسهولة تامة على طرد هذا المساعد الذي اختير كبش محرقة، ذاك أن المعلومات التي كان يمتلكها حول خبايا المسجد كانت تُقلق العميد والفريق الجديد المحيط به.

لقد وُضعت سلطة العميد على المحكّ داخل المجلس «التمثيلي» الذي كان يضم في صفوفه متبحّرين في العلم، وأشخاصاً ثنائيي اللغة بشكل تام، مثل عضوي مجلس الشيوخ السابقين محمد غروي ومصطفى بلوصيف. لكن هفواته وزلاّته كانت تُستدرك بالحضور اليقِظ لنائب العميد عبد المجيد شريف، الذي كان يتحلّى بثقافة عربية وإسلامية واسعة. ومع ذلك، تُنسب إلى نائب العميد صياغة وثيقة البيعة الفولكلورية التي أقسم فيها أعضاء الفرع الفرنسي لأولاد سيدي شيخ يمين الولاء للعميد، لكنهم تحاشوا نذر الفقر. إن استدعاء هذا الموظف الكبير إلى الجزائر بشكل نهائي، دون إرسال بديل عنه، أدّى إلى تشويه جدّي لصورة المسجد.

بعد أن أصابته النشوة بسبب التقديرات المتفائلة لِـ «مجموعة العشرين» في ما يخص عائدات ضريبة اللحم الحلال، وبعد أن أخذ على محمل الجد الإطراءات التقريظية الواردة في وثيقة البيعة، لم يعد أبو بكر يهتم كثيراً لتوثيق العلاقات مع

المسلمين الذين لم يكونوا معنيّين لا بالضريبة على اللحم الحلال، ولا بتجدّد الجمعيات الصوفية. كانت الأرضية مواتية للصدامات مع أولئك المتمسّكين بعبادة الله من دون وسيط، والذين يعود تقواهم هذا لما قبل المرسوم الوزاري حول اللحم الحلال.

مجلس أعلى لوضع حدّ للاحتجاجات المغربية

بعد وصول جان لوي دوبريه Debré إلى وزارة الداخلية في أيار/مايو 1995، أنشأ منشقّون عن المجلس «التمثيلي» المجلس الأعلى لمسلمي فرنسا، الذي أطلق حملة عنيفة ضد «عميد» المسجد. كان على رأس حركة التمرّد هذه أحد «أقربائه» الذي نشر في مجلة قليلة الانتشار معلومات مُربكة حول جمعية الأوقاف، وحول العميد ومالية المسجد.

أتى هذا التحرّك بموازاة الاعتراض على إدارة مسجد إيفري الذي كان يتولّى كذلك إدارة مكتب باريس للجامعة الإسلامية العالمية. أوحى المجلس الأعلى لمسلمي فرنسا بأنه وراء حملة «تطهير» المساجد الكبرى. نشرت *لوموند* بتاريخ 9-8 آب/أغسطس 1996 في صفحتها الأولى مقالاً يعلن بدء حملة اعتراض على إدارات المساجد الكبرى. وقد وضعت وسائل الإعلام الأخرى أزمة مسجد إيفري في خانة الخصومة بين الجزائريين والمغاربة.

في الواقع، كان الأمر يتعلّق بتحريك خفي من سفارة المملكة العربية السعودية التي كانت تسعى للتخلّص من الفريق الذي يُشرف على مسجد إيفري، وعلى مكتب الجامعة الإسلامية العالمية في باريس. وقد عُمّمت وثائق حول تمويل مشروع مسجد إيفري توحي بإثراء شخصي، على المؤمنين الذين كانوا يعترضون بصوت خافت على طرائق إدارة هذا المكان المخصّص للعبادة.

من أجل استرعاء اهتمام وسائل الإعلام، أوحى المجلس الأعلى لمسلمي فرنسا للصحافيين المستعجلين بأنه وراء الاعتراض. وقد عُلم لاحقاً بأن المجلس كان عرضة لتحايل خفي آخر يهدف إلى إسكات الاعتراضات المغربية التي كانت تبرّرها المنافع التي أمّنها شارل باسكوا لدليل أبو بكر [17].

أبطل جان لوي دوبريه المرسوم الذي يمنح حق جباية الضريبة الحلال لمسجد

باريس وحده. وصدر مرسوم آخر يوزّع الإفادة من هذه الضريبة على المساجد الثلاثة الأكثر ثراء في أوروبا، وهي مساجد باريس وإيفري وليون. وعشية تبدّل الأكثرية في أيار/مايو 1997، صرّح أندريه داميان مستشار الشؤون الدينية لدى شارل باسكوا وجان لوي دوبريه، إلى *الفيغارو*: «لن نفعل أي شيء!».

كلّف جان بيار شوفانمان وزير الداخلية في حكومة اليسار ديدييه موتشان Motchane الاهتمام بملف الديانة الإسلامية. وقد استقبل هذا الأخير في 2 أيلول/سبتمبر بعثة، نذكر من بين أعضائها على وجه الخصوص وزير الدولة السابق براكروك والمحافظ السابق عُرابة. وقد قدّم الوفد مذكّرة أُعطيت نسخة منها إلى الوزير كذلك، تتضمّن اقتراحات ملموسة حول إنشاء صندوق مركزي من أجل تمويل الشؤون الدينية، يتغذّى من ضريبة اللحم الحلال، ومن الهبات والمساعدات التي تأتي من الخارج. واقترح الوفد كذلك القيام بعملية إصلاحية للبرنامج التلفزيوني الإسلامي، وإنشاء وظيفة مرشد إسلامي تشمل الجيش أيضاً.

الاستشارة واهتمام شوفانمان الفكري بالإسلام

في جولة أفق دامت أكثر من ساعتين، لفت المستشارون المتطوّعون لمستشار الوزير إلى أن المرجعيات المرتبطة بالدول الإسلامية كانت أقلّوية. فالإسلام الحقيقي في فرنسا يمكن أن يتمثّل بجمعيات، وبمساجد، وبشخصيات مستقلة يمكن أن تشكّل الأكثرية بسهولة في أية تركيبة تمثيلية منتخبة ديمقراطياً. أما «المرتبطون» من جهتهم، فيمكنهم أن يكونوا جزءاً من هذه التركيبة في ما لو اعترفوا بضعف تمثيلهم وقبلوا بأن يكونوا أقلية. وقد أجاب أحد أعضاء الوفد على سؤال ديدييه موتشان: «هل يمكننا جمعهم في مؤتمر؟» بالقول: «إذا لم يتمّ الإعداد بشكل جيد لهذا المؤتمر، يخشى أن تكون حاله أسوأ من مؤتمر الحزب الاشتراكي في رين». وقام موتشان الذي كان يقول عن نفسه بأن ليس لديه «أفكار معلّبة» في ما يتعلّق بهذه القضايا المعقّدة، بشكر زائريه، معتذراً عن استعمال كلمة إنكليزية: «لقد قمنا بعملية عصف ذهني جيدة (brainstorming)».[18]

درس مكتب الوزير هذه المسائل، مركّزاً اهتمامه بشكل أوّلي على البرنامج التلفزيزني الإسلامي، وعلى مرشدي السجون، وعلى مدرسة الدراسات العليا الإسلامية المُحتمل إنشاؤها. في السنة التالية، في أيلول/سبتمبر 1998، قرّر تنحية جمعية «تعرّف إلى الإسلام» عن إنتاج البرنامج الإسلامي، وكلّف بالمهمة جمعية أخرى مُنشأة حديثاً من قبل الوزارة، تُعرف باسم «كيف تعيش الإسلام». هدف هذا التدخّل إلى معالجة الانحراف المصلحي الذي كان يعاني منه البرنامج. لكن النتائج أتت مخيّبة للآمال، لأن المتسبّب الأساسي في هذا الانحراف، بابا مسكة، بقي في موقعه.

في عددها الصادر في 5 أيلول/سبتمبر 1998، ذكرت *لوموند* جزءاً من الأسباب التي أدّت إلى هذا التدخّل الوزاري. تمثّل السبب الرئيس بدفع القناة الثانية في التلفزيون الفرنسي حوالي خمسة ملايين فرنك إلى المنتج المشارك الذي كان مع ذلك قد تعهّد بإعداد حلقات «مجانية». ولما اتُّهم بابا مسكة بأنه كان وراء التفاوض لدفع هذه المبالغ، حاول إيجاد التبريرات. وفي رسالة إلى *جورنال دو سوار* شرح بأنه أجهد نفسه لتحسين البرنامج «لوجه الله». أضاف: «لكني وجدتُ نفسي أتقاضى أجراً»، دون أن يقول لنا كيف انتقل من العمل التطوّعي إلى تقاضي عدة مرتّبات.

لكن جريدة *لوموند* رفضت أن تنشر رسالة مهمّة أرسلها بنت عابد. كان الرئيس السابق لجمعية «تعرّف إلى الإسلام» يشدّد على الاندفاع الذي أبداه حسين ريّس والعربي قشاط من أجل إلزامه على التعاون مع طلبي، وهو كان يتردّد في أن يعهد إليه المشاركة في الإنتاج. كان حسين ريّس قد تعرّض للصرف على يد الشيخ عباس، ووحده التدخّل الوزاري الجزائري لدى هدام هو الذي أتاح إعادته للوظيفة في مسجد باريس. وقد انضم إلى فريق البرنامج ليحل محل عبد الرزاق غصّوم، نائب العميد الذي تمّ استدعاؤه إلى الجزائر. حين وجد بنت عابد نفسه وحيداً عملياً في مطلع التسعينيات من القرن الفائت، كلّف ريّس لكي ينسّب أعضاء جدد إلى جمعية «تعرّف إلى الإسلام». من هنا تمّ الاتصال بصاحبي مكتبتين «إسلاميين» مشرقيين في الحي اللاتيني. وقد تدبّر أحدهما الأمر لكي تصوّر بعض حلقات البرنامج الإسلامي في مكتبته، بحيث برزت الواجهة بشكل لافت. راح قشاط يعرض خدماته على بنت عابد بعد أن رصدت القناة الثانية تعويضات رمزية للمشاركين في البرنامج، لأن

المشاركة كانت مجاناً حين كانت القناة الأولى تتولّى بثّه قبل خصخصتها. فحين كان هذا الخطيب الناطق بالعربية يسعى لتأمين التمويل من بلدان الخليج من أجل مسجد(ه) الكائن في الدائرة التاسعة عشرة، لم يكن يهتمّ البتّة بالبرنامج، وكان من بين المدعوين الدائمين للمشاركة في الحلقة حول الفكر الإسلامي التي كانت تنظّمها الجزائر سنوياً، حيث كان يرافق دوماً روجيه غارودي. ويبدو أنه اكتشف منافع الظهور المتكرّر على الشاشة بعد استبعاده عن المجلس الأعلى الإسلامي الجزائري، لأسباب كان عبد المجيد شريف (الذي يمتلك معلومات دقيقة بحُكم عمله كأمين عام سابق في وزارة الشؤون الدينية الجزائرية) يتردّد في الكشف عنها. وإذا كان ريّس وقشاط قد تعاونا مؤقّتاً من أجل إقناع بنت عابد بقبول فكرة وجود منتج مساهم، فذاك لأنهما صدّقا كثيراً وعود طلبي بتعريفهما إلى الأوساط المالية في بلدان الخليج التي كان يقول إنه يعرفها جيداً.

أدّى دخول ريّس وقشاط إلى البرنامج إلى وضع حدّ للروحية السائدة منذ 1983: قبول بالتعددية، روح الفريق، الأولوية لتحسين المضمون. وقد أصبح البرنامج معهما أداة في خدمة أهداف أخرى. أدخلا الرغبة في السيطرة والإقصاء كما في أنظمة الحزب الواحد.

لم يجد مشروع إنشاء وظائف مرشد طريقه إلى التنفيذ، لأن أي تشاور بين وزارة الداخلية ووزارة العدل أصبح مستحيلاً بعد الحرب الكلامية التي تسبّبت بها تصريحات جان بيار شوفانمان حول «القادة الصغار»، والتي ردّت عليها وزيرة العدل إليزابيت غيغو Guigou بعنف [19].

كان مشروع إنشاء مدرسة الدراسات العليا الإسلامية، الذي أعدّه ديدييه موتشان وبرنار غودار – أحد أعضاء المكتب المكلّف بشؤون الإسلام – يهدف إلى تجديد الدراسات الإسلامية المفيدة للمسلمين بالذات أكثر من زيادة عدد الاستقصاءات المكرّرة عن المسلمين، لكن جرى التحوّل عن هذا المشروع الذي حظي باهتمام كبير من قبل جان بيار شوفانمان دفعه إلى التكلم عنه مع جاك بيرك، لصالح إنشاء معهد اتّجه من خلال اقتراحه دراسة «مجتمعات العالم الإسلامي» إلى تشجيع دراسة الإتنيات والعلوم السياسية على حساب «العلوم الدينية». وافق وزير التربية الوطنية

كلود ألاّغر الذي كان يزدري كل التجمّعات الفئوية، على المشروع الذي كان يُبقي الإسلام في الجهل، وحسم رئيس الوزراء ليونيل جوسبان لجهة رفض المشروع، بعد أن ردّ مشاريع 1992.

بعد هذه الإخفاقات العائدة للغياب التام للتوافق حول الإسلام لدى اليسار المتعدّد، اقترح آلان بيون Billon أحد أعضاء مكتب جان بيار شوفانمان القيام با*ستشارة*. لذا استعان بِ «عُصبة الأربعة» (عميد مسجد باريس، رئيس الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا، الأمين العام لاتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا، ورئيس جمعية التبليغ) وبرئيس جمعية صوفية. بعد اجتماعات امتدّت لفترة طويلة، وبالرغم من مقاومة «القادة الكبار»[20] القوية لفكرة الانتخابات، أمكن التوصّل إلى اتّفاق. وقد طُلب إلى ما يقارب تسعمائة مسجد مقبولة للمشاركة في هذه العملية أن تعين مندوبين عنها يتمّ تحديد عددهم وفقاً لمساحة كل مسجد. هكذا صوّت حوالي أربعة آلاف مندوب من أجل اختيار أعضاء «المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية». لزمن طويل، شيّع «القادة الكبار» أن اللجوء إلى الانتخابات من أجل اختيار مسؤولين دينيين بدعة، كما حصل على وجه التقريب في الجزائر العاصمة ما بين 1947 و 1954 مع رابطة علماء الدين. فعلى الرغم من ضعف قدرتهم التمثيلية، كان هؤلاء «القادة الكبار» يعتبرون أنفسهم الممثّلين الوحيدين للإسلام، وكانوا يعترضون على الشخصيات أصحاب الصفة الذين لا ينتمون لا إلى الاتحادات ولا إلى المساجد الكبرى.

حين تمّ التوافق على فكرة الانتخابات، سعت إدارة مسجد باريس للحؤول دون إجرائها، لأنها كانت متأكدة من الخسارة. وكانت تهمة «الأصولية» توجّه دوماً إلى اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا، من أجل حثّ بعض الشخصيات السياسية على التدخّل ضدّ تنظيم هذه الانتخابات. لاحقاً، خلقت تفجيرات 11 أيلول/سبتمبر مناسبة لطلب استبعاد «الأصوليين» عن تمثيل الإسلام.

بعد تقديم تنازلات عديدة، كان من بينها التوافق على أعضاء المكتب قبل إجراء الانتخابات، حدّد وزير الداخلية دانيال فايان Vaillant موعد الانتخابات في شهر آذار/مارس 2002. إلا أن الحملات من أجل إرجاء الموعد، لا بل من أجل إلغاء الانتخابات، لم تتوقّف، وازدادت حدّتها مع اقتراب الانتخابات الرئاسية لعام 2002.

ساركوزي يفرض الانتخاب ويتحمّل عبء «المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية»

بعكس كل التوقّعات، تولّى نيكولا ساركوزي شخصياً ملف الإسلام وضاعف اللقاءات مع المتنافسين الأساسيين. بالإضافة إلى ذلك، تشاور مع سفراء بلدان المغرب. عشية الميلاد عام 2002، توصّل إلى اتّفاق وقّعه «القادة الكبار» بشق النّفَس أثناء اجتماع في قصر نانفيل لاروش (منطقة الإسّون). وقد أصرّ على أن يضمّ المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية نساءً، وانتهى الأمر بأن جرى الانتخاب بتاريخ 13 نيسان/أبريل 2003.

رُفضت لوائح مستقلة، ومن بينها لائحة ضو مسكين، مدير «مجمّع تربوي» في أوبرفيلييه (كان قد أنشأ هيئة تنسيق بين بعض المساجد كان لها الحقّ في تسمية ثلاثة وخمسين مندوباً). أراد أن يتقدّم بدعوى أمام المحكمة الإدارية، لكن الوزارة قايضته سحب شكواه مقابل وعد باعتبار مجلس الأئمة مرجعية دينية. هل كانت الوزارة تخشى حُكم المجلس الأعلى الذي قد يُنكر عليها حق «تنظيم» ديانة ؟

بكل حال، تميّزت انتخابات 13 نيسان/أبريل بانهيار لافت للوائح مسجد باريس، واختراق الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا [21]. بعد شهرين، أكّدت تسمية المجالس المناطقية للديانة الإسلامية (13 حزيران/يونيو) ضعف الصفة التمثيلية لمسجد باريس، ورسوخ موقع الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا. وقد انتظر المسلمون لكي يحكموا على «المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية»، إثبات قدرته على تسوية المشكلات العالقة، ووضع حدّ لانقساماته.

خيّب تشكيل اللجان الآمال، لأن «القادة الكبار» رفضوا أن يفسحوا في المجال أمام المثقّفين والاختصاصيين المستقلّين، كما كان برنار غودار ينصح بذلك. وقد أظهرت الطريقة التي اهتمّ بها المجلس بالبرنامج التلفزيوني الإسلامي، المساوئ الجدّية لهذا الاختيار؛ حيث لم تحصل لجنة المرئي والمسموع في المجلس على حق الرقابة على البرنامج التي كانت ستتولّى الإشراف عليه، لو عرفت كيف تُثبت نفسها كسلطة دينية لا يمكن تجاوزها.

ثم أتى قانون حظر الحجاب ليُبرز إلى العلن وجود انقسام بين أعضاء المكتب المعيّنين عن طريق التشاور الداخلي – الذين نصحوا بالعدول عن تظاهرة 17 كانون الثاني/يناير 2004 – والأعضاء المنتخبين الذين شاركوا فيها. وحسب قول برنار ستازي، فإن بعض أعضاء المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية الذين تمّ الاستماع إليهم بشكل سرّي «أعطوا الضوء الأخضر إلى لجنة العلمانية لكي توصي بمنع الحجاب في المدرسة»[22]. وهذا لم يمنعهم من أن يُقدّموا أنفسهم على أنهم حماة للدين الحنيف من خلال انتقادهم لقانون حظر الحجاب في بعض الفضائيات العربية.

إن توجّه نيكولا ساركوزي بالطلب إلى شيخ الأزهر وإلى طارق رمضان بإعطاء رأي يُجيز للطالبات عدم وضع الحجاب، يؤكّد أنه حتى بنظر الوزير نفسه، لم يكن المجلس سلطة دينية[23]. أما في ما يخصّ مسألة إعداد الأئمة، تبيّن أن الانقسامات لا تزال قائمة داخل المجلس، حيث إن مسجد باريس كان يريد أن يجعل من «معهده» المركز الرئيس للإعداد، بينما كان اتحاد المنظمات الإسلامية يفضّل اعتماد مركزه في شاتو شينون، والذي انتقل إلى سان دوني بسبب ضعف موارده.

فيلبان: من المنحى الرمزي إلى الإنجازات الملموسة

لما لم يكن للاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا معهد تابع له، فقد اقترح أن يُعهد إعداد الأئمة إلى جامعة ... القرويين في فاس[24]!

في نهاية آب/أغسطس 2004، أظهر ذهاب بعثة من المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية إلى بغداد سعياً لتحرير صحافيَين فرنسيين اختطفهما الجيش الإسلامي في العراق، أن هذه المرجعية يمكن أن تلعب دوراً إيجابياً. لكن الجدال الذي أثاره مسجد باريس متذرّعاً بحجة لقاء بشاري وعباسي مدني أيقظ الانقسامات، وجعل أي اجتماع مستحيلاً لمدة شهرين.

أدّت اللقاءات مع دومينيك دو فيلبان الذي كان حينها وزيراً للداخلية، في النصف الثاني من تشرين الثاني/نوفمبر، إلى تخفيف التوتّر. وقد رجع دليل أبو بكر عن قراره بمقاطعة انتخابات نيسان/أبريل 2005 بحجة اللقاء الذي عُقد بين

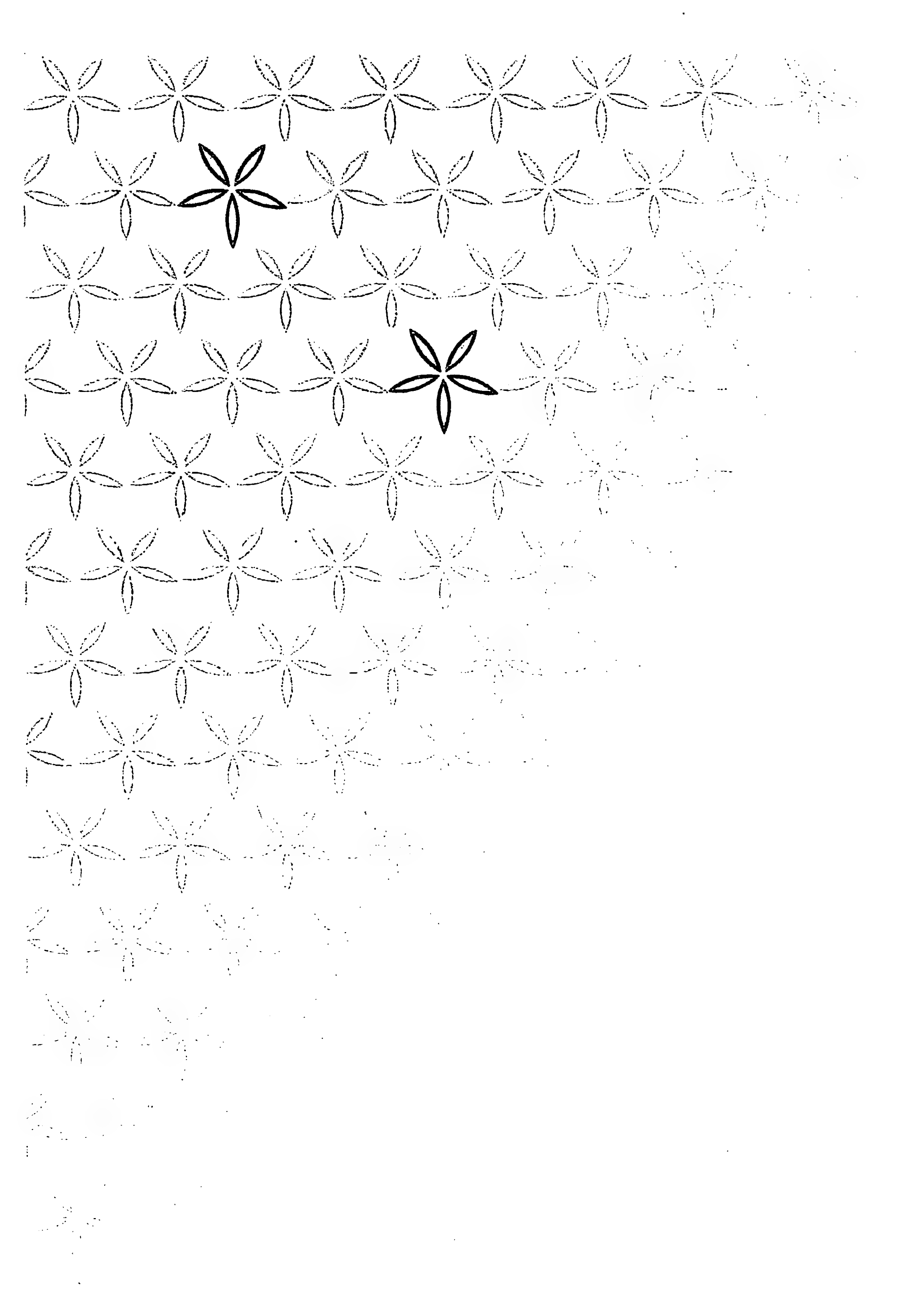
بشاري ومدني، وذلك بعد أن أبدى كامل كبتان رغبته في أن يترأس هيئة تنسيقية للمجالس المناطقية للديانة الإسلامية التي كان رؤساؤها يرغبون في وضع حدّ لعمليات الاختيار الداخلي. وحسب مصدر وزاري، فإن عميد مسجد ليون لجأ إلى هذه المناورة التي تهدف ظاهرياً إلى إدخال القواعد الديمقراطية، من أجل مقايضة حركة تمرّد المجالس المناطقية مقابل تعيينه في مجلس إدارة مؤسسة الأعمال الخيرية الإسلامية. فهذا الصندوق، وحتى قبل أن يقرّه مجلس الدولة، أصبح موضوع مساومات تافهة وبعيدة عن روح الدين بين «القادة الكبار»، الذين كان يدفعهم على ما يبدو «المحرّك المادي» (كما كان يُقال في الاتحاد السوفييتي).

حين اقترح دومينيك دو فيلبان إنشاء هذه المؤسسة لتمويل الشؤون الدينية، وافتتاح مركز لإعداد الأئمة، فإنه كان يسعى لجمع «القادة الكبار» حول مشاريع ملموسة. إن هذا التبدّل هو على قدر كبير من الأهمية، في وقت كان فيه أحد المستشارين السابقين يحدّد للمجلس الفرنسي للديانة الإسلامية «وظيفة رمزية»[25]. من هنا، كان للوزير كذلك ردة فعل سلبية إزاء الاقتراحات الرامية إلى تمويل المساجد من قبل الدولة، لأن ذلك يذكّر بوضع «الإكليروس» الإسلامي الرسمي في الجزائر، بعد رفض تطبيق قانون 1905 على الديانة الإسلامية.

استغنت الدولة عن النصائح والاقتراحات التي قدّمها المستشارين الوزاريين في الثمانينيات من القرن الماضي إلى «عميد» مسجد باريس وحده، القاضية بلجوء وزير الداخلية إلى مجلس استشاري، ومن ثم دفع هذا المجلس للتدخّل المباشر عارضاً خدماته على المسؤولين الذين أفرزتهم الصراعات. تشكّل هذا المجلس بفعل تدخّل سفارات بلدان المغرب، وكان على الدولة أن تتدخّل في كل مرّة كان الخلاف داخله يصل إلى حافة الانفجار. إن ضآلة ما حقّقه هذا المجلس مكّنت بعض البلديات من تنفيذ «سياسات إسلامية» متقدّمة على تلك التي اعتمدتها الدولة نفسها. هذا ما ينطبق بشكل خاص على بلدية مدينة ليل، حيث قدّمت مارتين أوبري دعماً حيوياً لمعهد يبحث في شؤون الإسلام، مع وعد بالتمويل من ليبيا وقطر اللتين تسعيان على ما يبدو لمنافسة المملكة العربية السعودية وجماعة الإخوان المسلمين الدولية.

تسعى بلدية باريس كذلك إلى فتح معهد للثقافات الإسلامية في الدائرة الثامنة عشرة. وهذا المشروع يأخذ بعين الاعتبار فشل مركز دراسات الظاهرة الدينية الذي حاولت بلدية مونتروي إطلاقه مع ضمانة من البروفيسور أركون، الذي تملّكه العجب من اتّساع الخلافات بين رئيس البلدية (وهو مع ذلك مؤيّد، كما يقول على الأقل في الاجتماعات العامة، «لعلمانية منفتحة ومتسامحة») وإدارة المسجد الوحيد في المدينة. إن بلدية باريس تريد القيام ببادرة قوية للاعتراف بالظاهرة الدينية داخل العاصمة، ولا تتردّد في الإشارة إلى الروحية الطيبة لأولئك الذين أطلقوا مشروع ومعهد باريس عام 1920. إلا أنه يُخشى من أن يؤدي العدد الكبير الذي يضمه هذا المعهد من الاختصاصيين، سواء في العلوم السياسية، أو في العلوم الاجتماعية المتعلّقة بالهجرة، أو حتى من المناضلين العلمانيين، إلى انصراف هذا المعهد بشكل خاص إلى الدراسات عن المسلمين، وهو ميدان أظهر غاستون دوجاريّك Dujarric المؤسّس المقدام *لمجلة الإسلام* عام 1895 النقص الحاصل فيه. وهنا نجد مساوئ تسييس الدراسات الإسلامية الذي يُرجئ إلى ما لانهاية عملية تجديد العلوم الدينية التي لا مفر منها. إن المسؤولين عن مساجد الأحياء لا يهتمّون كثيراً بالا*جتهاد*، ولكن ذلك لا يمنعهم من الادّعاء بأنهم يُشرفون على المشروع.

لفترة امتدّت حوالي عشرين سنة، شجّعت الدولة على بروز أكثر من صيغة رسمية للإسلام، وقد برهن كل الفرقاء ضمن هذه الصيغ عن عدم قدرتهم على التشاور. هل على الدولة أن تلجأ للتدخّل من أجل الحفاظ على توافق ظاهري خدّاع في جسم منقسم بشكل جدّي، فقط لكي لا تضع حدّاً لتقليد أرسته منذ ربع قرن، ويقضي باعتماد الإدارة الدبلوماسية لهذا الملف؟ إذا كانت الحال كذلك، فمن المبكر أن نتكلم على «إسلام فرنسي» يكون «المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية» تجسيداً له.



خاتمة

إن كل الأفكار التي توسّعنا بها سابقاً تبيّن أن النظام الذي أوجدته السياسة الاستعمارية للإسلام في الجزائر وهو «الوحيد من نوعه في العالم» (لو شاتولييه) قد استمرّ على حاله بعد رفض تطبيق قانون 1905 على هذه الديانة. إن هذا الرفض لم يطبع فقط النظام الخاصّ الذي اعتُمد في الجزائر، وإنما حدّد السياسة المتّبعة إزاء الإسلام في الداخل الفرنسي، التي تمكّنت من الاستمرار لعشرين سنة على الأقل بعد إزالة الاستعمار، وآثارها من دون شك ليست غريبة عن المصاعب التي واجهتها المحاولات العديدة لتطبيق مبدأ المساواة على هذه الديانة.

في الجزائر بالذات، حيث كان قانون 1905 مطبّقاً على الإسلام، رفضت الإدارة الاستعمارية أن تُعيد الأوقاف المحجوزة، والتي وعد وزير الداخلية مع ذلك بالتعويض عنها عام 1897. كانت حريصة على السيطرة على المؤسسة الدينية الرسمية، وعلى الفرق الصوفية وعلى إخضاع الحج لرقابة دقيقة حين لا تتخذ قراراً بمنعه.

لقد رأينا كيف أن تطبيق القانون أُرجئ عشر سنوات، بعد إصدار المرسوم الذي ينص على وضع حدّ للنظام الخاص بالإسلام (1907). حين انقضت هذه المهلة، تأسّست جمعية أوقاف الأماكن الإسلامية المقدسة، بعد إرسال بعثة دينية مغاربية إلى الحجاز لضمان تدخّل فرنسي-بريطاني من أجل مساندة الشريف حسين، أمير مكة. كان أحد أعضاء هذه البعثة صاحب فتوى متكلّفة تحتج على شرعية الخلافة العثمانية، وتدافع عن حق سلطان المغرب بلقب خليفة، وكان ليوتي Lyautey يسعى من خلاله إلى بسط نفوذه أبعد من حدود المملكة الشريفية...

تمكّنت جمعية الأوقاف من شراء مبنيين في مكة والمدينة من أجل تأمين إقامة الحجّاج المغاربة الذين تختارهم الحكومات الكولونيالية، وقد عُهد إلى هذه الجمعية التابعة للمذهب الحنفي، عام 1921، وبفعل بعض التجاوزات القانونية، أن تقوم ببناء مسجد باريس. كان هذا الأمر نتيجة ربع قرن من النضال قامت به مجموعة من الشخصيات التي كانت تنصح بالتخلّي عن أساليب التعامل الكولونيالية مع الإسلام.

كانت هذه الشخصيات، التي من بينها بورداري Bourdarie المنتمي إلى منهج الفكر الكونتي المتعاطف مع الإسلام، تسعى بشكل أساسي لافتتاح معهد دراسات عليا فرنسية-عربية من شأنه تأمين مواكبة فكرية «للقطيعة مع تقاليد فرنسا الجزائرية» (بورداري). لكن ليوتي عارض إنشاء هذا المعهد، خشية أن يفتح بصيرة الشبّان المسلمين، كما كان يعتقد، وأعطى موافقته لافتتاح المسجد فقط، لأنه «يسهل على الشرطة مراقبته».

انتقلت «التقاليد الجزائرية» حينها إلى باريس. اعتمدت «السياسة الإسلامية» لفرنسا على الإسلام الرسمي المتمثّل في المسجد، والذي كان يجب على أعضاء إدارته أن «يتمتّعوا بقبول» الحكومات الكولونيالية، كما اعتمدت على دائرة الشؤون البلدية لشمال أفريقيا. في نهاية عام 1924 أنشئت شرطة سرّية أطلق عليها اسم «البلدية المختلطة لشارع لوكونت»، لأن السلطة كان تخشى من أن يتأثر المائة ألف عامل جزائري بكلام الأمير خالد الذي مُنع من الإقامة في فرنسا، كما في الجزائر، كونه طالب من بين أشياء كثيرة بتطبيق قانون 1905 على الإسلام.

عُيّن سي قدور بن غبريت على رأس المسجد، وهو شخص كان يتمتّع بموقع سياسي أكثر رسوخاً من شرعيته الدينية. فبالإضافة إلى مهامّه التمثيلية في باريس، كان يقوم بشكل دائم بمهمّات في الشرق ليجمع معلومات لم يكن بإمكان الدبلوماسية التقليدية الحصول عليها حول تيّارات تثير القلق – مثل تيار الوحدة الإسلامية، والتيار الإسلامي المتقارب من البلشفية، والقومية العربية – حيث كانت هناك مبالغة في تقدير تأثيرها في المستعمرات من أجل تبرير المحافظة على القانون الخاص بالإسلام. وكان أوغستان بيرك، أحد المديرين السابقين للشؤون الإسلامية، هو الذي اعترف بصراحة لافتة بالمبالغة في تقدير المخاطر بغية تبرير حالة الجمود القائمة.

بدل تعيين مدير للدروس كان يُنتظر منه تسيير أمور المعهد، استدعى بن غبريت مرافقاً عسكرياً، وهو نقيب مُلحق بدائرة الشؤون العسكرية الإسلامية. من هنا نشأت التباينات الدائمة في الرأي مع المؤيّدين المتمسّكين باستقلال الدين الإسلامي، أُضيفت إليها المطالبات السعودية المتعلّقة بوضعية المباني في مكة والمدينة، وبرصد بعض أموال الأوقاف لبناء مسجد باريس، فيما رأى السعوديون أن هذه الأموال تعود

لمباني المدينتين المقدّستين.

تمّ الاعتراض مجدّداً على إدارة مسجد باريس خلال ردود الفعل المعادية لإعلان حالة طوارئ فعلية موجّهة ضدّ الديانة الإسلامية في الجزائر في شباط/فبراير 1933. وبعد منع أعضاء جمعية العلماء المسلمين من إلقاء الخطب في المساجد الرسمية، ترأس مارسيل ميشال الأمين العام لمحافظة الجزائر العاصمة مجلساً استشارياً للديانة الإسلامية، الذي سحب الصلاحيات من الجمعيات الدينية المنشأة وفق مرسوم 1907 (الذي يوجب أن يكون الرئيس فرنسياً)، وأحلّ بدلاً من ذلك نظاماً دينياً موجّهاً أكثر تشدداً.

لم ترفع الجبهة الشعبية (تجمّع أحزاب اليسار) حالة الطوارئ، وزادت من خيبة المسلمين – الذين قاموا بحملة ناشطة لدعمها – حين ردّت بالدفع بعدم سماع الدعوى على شكاوى ابن باديس، وكانت إحداها تتعلق باستقلال الدين الإسلامي. اكتفت حكومة ليون بلوم Blum بوضع حدّ لنشاط لجنة الشؤون الإسلامية المشتركة بين الوزارات (التي أنشئت عام 1911)، فقط لكي تضع أندريه جوليان (الذي لم يكن عداؤه للاستعمار واضحاً كما سيحصل في الخمسينيات من القرن الماضي) على رأس اللجنة العليا للمتوسط.

اتّبعت حكومة فيشي سياسة إسلامية مماثلة لتلك التي انتهجتها الجبهة الشعبية. وقام مارسيل ميشال الذي عُيّن على رأس دائرة الشؤون الأهلية التي أنشأتها حكومة لافال Laval، بإرساء هذه السياسة على قاعدة التحالف مع رؤساء الجمعيات الصوفية الذين أيّدوا عام 1942 القرار الذي يقضي بألا يُطبّق قانون 1905 على الإسلام بتاتاً، في وقت كانت الحكومات السابقة تعد بتطبيق هذا القانون، ولكنها في كل مرة كانت تطلب «فترة تفكير» تمتد لعشر سنوات.

في عام 1943 وعدت حكومة فرنسا الحرّة التي كانت ممتنّة لجمعية العلماء المسلمين لعدم مساندتهم حكومة فيشي، ولتحذيرهم من شراء ممتلكات اليهود المحجوزة، بإلغاء «الموافقات» الإدارية على تعيين أئمة المساجد، وبالاعتراف الفعلي باستقلال الدين الإسلامي. من أجل وضع هذا الوعد موضع التنفيذ، انطلقت محادثات من أجل تسليم إدارة شؤون الدين إلى مجلس إسلامي أعلى منتخب

ومستقل عن الإدارة الكولونيالية. اقترح لويس ماسّينيون البدء بتشغيل معهد باريس الإسلامي، حيث يتمّ «إعداد اختصاصيين بالشريعة»، بعد أن يوضع تحت إشراف المجلس الإسلامي الأعلى. في عام 1947 استمع وزير الداخلية إدوار دوبرو إلى نصائح هذا المستعرب الكبير، وبعد نوع من «طلب المغفرة» عن الوعود التي لم تنفّذ، قطع وعداً علنياً من على منصّة البرلمان بأن تحترم الحكومة استقلال الدين الإسلامي الذي يجب أن «يُعامل مثل سائر الديانات».

أُثيرت وضعية «معهد» مسجد باريس من قبل مندوبين ماليين مسلمين يتحلّون بالشجاعة في شهر كانون الثاني/يناير 1948. وهنا اعترفت الحاكمية العامة بالطابع الوهمي لهذه المؤسسة، ولكن من أجل مصلحة الدولة العليا استمرّت في منحها المساعدة المالية الضخمة التي كان المسلمون يرغبون في تحويلها إلى كرسي العربية في جامعة السوربون التي كان يشغلها ليفي بروفنسال.

في السنة نفسها، أُنشئت رابطة علماء الدين المسلمين من أجل معارضة مشروع تخلّي الدولة عن إدارة شؤون الدين الإسلامي. وقد أصدرت مذكّرة سهّلت الإدارة إعدادها، وفيها تبرير للتوجيه الديني الذي ساد في الجمهوريتين الثالثة والرابعة، مع إشارة إلى تعيين كبار علماء الدين المسلمين في ... مصر من قبل ... بونابرت، عام 1799 !

ردّت جمعية العلماء المسلمين عام 1950 بتوزيع مذكّرة على ممثّلي المجلس النيابي الجزائري تطالب بتطبيق قانون 1905 على الدين الإسلامي، وهو ما نصّت عليه المادة 56 من النظام الأساسي الجزائري في أيلول/سبتمبر 1947. بعد أنواع المماطلات كافة، لم يشكّل المجلس النيابي لجنة خاصة للدين الإسلامي إلا في كانون الأول/ديسمبر 1951.

في الوقت نفسه، حصل نقاش مفعم بالأفكار الغنية حول نظام الإسلام، قامت به نخبة مسلمة أخذت على محمل الجدّ كلام الجمهورية الرابعة بحرفيته. وقد لعب قادة جمعية العلماء المسلمين في هذا النقاش دوراً كبيراً، مثل الإبراهيمي الذي قدّم منذ 1943 عدّة مذكّرات تطالب باستقلال الدين الإسلامي، والتبسي الذي وقّع كتباً احتجاجية شديدة اللهجة ضدّ عرقلات الإدارة، وأحمد توفيق مدني الذي شارك عام 1946 إلى جانب الشيخ العقبي بصياغة نظام المجلس الأعلى الإسلامي. ومن

بين ثنائيي اللغة والفرنكفونيين، نذكر الكاتب الإسلامي الحداثوي مالك بن نبي؛ ومساعدي فرحات عباس في «الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري»، أحمد بومنجل وأحمد فرنسيس وقدّور ساطور والدكتور بن خليل؛ ومندوب «حركة انتصار الحريات الديمقراطية» محمد فرّوخي الذي كشف عن وعد إعادة الأوقاف المحجوزة الذي أطلقه وزير الداخلية عام 1897؛ وعضو مجلس الشيوخ شريف بن حبيلس؛ والمتعاطف مع الشيوعية محمد لبجاوي، وغيرهم الكثير.

بعد الاستماع إلى مختلف الأفرقاء المعنيين، سلّمت اللجنة الخاصة بالدين عام 1953 تقريراً مفصّلاً حول آليات نقل الصلاحيات، في ما يخص الدين، من الإدارة إلى مجلس إسلامي مستقل، تخضع لإشرافه كل أنواع «المجالس المصطنعة». وقد قُبلت فكرة التمويل العام لجامعة إسلامية، باعتباره تعويضاً دائماً مقطوعاً عن الأوقاف المحجوزة[1].

إن قراءة هذا التقرير من شأنها توفير الوقت على المستشارين الوزاريين الحاليين لشؤون الإسلام – وهم يأتون غالباً من أحزاب لا تولي اهتماماً كبيراً للمسائل الإسلامية – الذين عقدوا أكثر من مئة اجتماع مع محادثيهم المسلمين قبل عملية إنشاء «المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية» المضنية. ولكن بعد أن لجأت إلى كل أنواع الخدع، قامت الحاكمية العامة التي هي قليلاً ما تتقيّد بأحكام القانون، بعرض المشروع على المحكمة الإدارية العليا. وقد استندت إلى رأي هذه الأخيرة القائل بأنه «لا يحق للدولة العلمانية أن تنظّم ديناً»، لكي ترفض المشروع.

قام مقرّر اللجنة، المحامي الثنائي اللغة مصباح، بتقديم استقالته بعد أن تيقّن من سوء نية الإدارة. أما المقرّر الجديد فكان من أتباع الإدارة المقرّبين، وقد وعدته بتعيينه على رأس محكمة إسلامية في مسجد باريس. لكن هذه الفكرة أهملت بعد احتجاج عام شجب محاولة إرجاع النَّفَس البوليسي إلى مسجد باريس، وتمّ شجب «جهاز الموظّفين السياسي–البوليسي» بعنف[2].

اعتقد المسؤول السابق الموعود بتسلّم محكمة باريس أن عليه العودة إلى القرار الذي اتُّخذ في فيشي عام 1941، حيث صرّح بأن «قانون 1905 لا ينطبق على الإسلام!». صرّح الحاكم ليونار إلى حاج صدوق الذي سيعيّن لاحقاً مفتّشاً للغة

العربية في فرنسا، أن الاعتراف الفعلي باستقلال الدين الإسلامي هو «الحلّ الأكثر عقلانية»، لكنه ليس حلاً سياسياً.

في تموز/يوليو 1954، وبعد أن أُصيب بالإحباط لعدم تمكّنه من الحصول على استقلال الدين الإسلامي، على الرغم من المطالبات الشرعية التي استمرّت لعقود، صرّح أمين عام جمعية العلماء المسلمين أحمد توفيق مدني أن الجهود يجب أن تنصبّ على المطالبة بالاستقلال السياسي.

أُلغيت مكتسبات عشرات السنين من النقاش، تمكّنت خلالها عقلانية المفكّرين المسلمين من أن تفضح تناقضات السياسة الكولونيالية، حين قرّر غي مولّيه في أيار/مايو 1957 أن يعيّن حمزة أبو بكر على رأس مسجد باريس. فبعد حالة الطوارئ التي أُعلنت عام 1933، كان التعاطي مع الدين الإسلامي يتمّ من خلال الأحكام الاستثنائية التي نصّت عليها «السلطات الخاصة» التي صُوّت عليها في آذار/مارس 1956 لضرورات «التهدئة» في الجزائر.

عُيّن «العميد المُعتمد» من غي مولّيه على رأس بعثة الحج إلى مكة المكرّمة، لكي يحول دون إقامة بعثة جبهة التحرير الوطني في المباني العائدة لجمعية الأوقاف. لكن «العميد» الجديد لم ينجح في إقناع السعوديين بمنع الإقامة في هذه المباني لكل من الشيخ عباس بن شيخ الحسين مندوب هيئة التنسيق والتنفيذ الجزائرية، ومساعده الشيخ سعيد بيباني، وهو «مرشد» سابق في جمعية العلماء في فرنسا، وكان يعترض مع غيره على شرعية إدارة مسجد باريس.

كان أبوبكر في ذلك الحين وجهاً سياسياً أكثر مما هو شخصية دينية، وهذا ما لم يسهّل عليه العلاقة مع الفقهاء في مكة والمدينة، الذين لم يروا لديه أية كفاءة دينية إلا بعد صدور الترجمة الجماعية للقرآن إلى الفرنسية والتي حملت توقيعه عام 1972، وهو في الستين من عمره. كما أن محاولاته الرامية إلى لعب دور من خلال الجمعيات الصوفية، بعد ترشيحه الفاشل إلى المجلس النيابي الجزائري عام 1948 لم تكن لتطمئن علماء الدين الوهابيين المعروفين بمعاداتهم لعبادة الأولياء وللجمعيات الصوفية.

تدهورت علاقة أبو بكر بالسعوديين حين تبيّن للحكومة السعودية أن الجمعية

الجديدة – التي تأسّست في كانون الثاني/يناير 1958 من أجل تأمين غطاء شرعي نسبياً لسياسة التدخل التي اعتمدها غي موليّه والتي لا تمتّ إلى العلمانية بصلة – لم تكن وريثة جمعية الأوقاف التي تأسّست عام 1917، والتي كان بن غبريت (توفي في حزيران/يونيو 1954) آخر الأحياء من بين أعضائها، فيما كان أبو بكر يدّعي الانتساب إليها، مما أثار دهشة المكتب المركزي للأديان في وزارة الداخلية الفرنسية. لقد تمّت صياغة النظام الداخلي لهذه الجمعية بحيث يمكن دفع المساعدات المالية الجديدة للمسجد، بالإضافة إلى مرتّب تدفعه وزارة التربية الوطنية لأستاذ منتدب للإشراف على مكان للعبادة، والوزارة هي في العادة أكثر تشدّداً في مسألة العلمانية.

صدرت بيانات في الصحف في تشرين الثاني/نوفمبر 1958 تدعو إلى الظن بأن «المعهد» سوف يبدأ عمله، وتقدّم حججاً إعلاميةً لدفع المساعدات المالية الرسمية. في عام 1960، أكّد حمزة أبو بكر (الذي كان قد «انتُخب» نائباً عن الواحات عام 1959) رسالته السياسية من خلال نضاله النشط من أجل فصل الصحراء عن الجزائر، على أمل أن يترأس «جمهورية صحراوية»، تعوّض عليه إخفاقاته العائدة لفشل محاولته (التي بقيت سرّية إلى أن أصبح الاطّلاع على الأرشيف العسكري مُتاحاً بإذن خاص) في تحييد ولاية الأوراس لكي يظهر على أنه «أفضل المحاورين» لحكومة موليّه عام 1956.

في عام 1962، أنكرت عليه السلطة التنفيذية الجزائرية المؤقتة لقب عميد المسجد. وفي عام 1963، أدانت محكمة السين الإدارية والمحكمة العليا تعيينه وفق قانون 1905، موجّهة اللوم إلى رئيس المجلس الاشتراكي على توسيع نطاق تطبيق الصلاحيات الخاصة بشكل اعتباطي بحيث يشمل الديانة الإسلامية في فرنسا. لكن أبو بكر تجاهل هذه القرارات وبقي في موقعه طيلة خمس وعشرين سنة، مُثبتاً بذلك أن القانون لا يتدخل أبداً في علاقة الدولة العلمانية بالإسلام، ومفسحاً المجال أمام استمرار السياسة الكولونيالية تجاه الإسلام لعشرين سنة إضافية، بعد أن تمّ اعتمادها في باريس بعد الحرب العالمية الأولى، حين رفضت الجمهورية الثالثة وضع حدّ لما عُرف بِـ «التقاليد الجزائرية».

في عام 1968، طلب أبو بكر من وزير الخارجية الجديد ميشال دوبريه أن يدعم طلب التعويض على مباني جمعية الأوقاف (التي قدّرها بكل سخاء بحوالي عشرة

ملايين فرنك) الموجّه إلى الحكومة السعودية. كانت هذه المباني قد هُدمت في أثناء عملية التحديث المديني عام 1965. لكن أبو بكر تحاشى حتى ذلك الحين أن يطلب دعم كوف دو مورفيل Couve de Murville، لأن هذا الأخير كان على اطّلاع وافٍ على هذه الملفات، كونه كان سفيراً في مصر في مطلع الخمسينيات. كان يرجو رعاية أكبر من ميشال دوبريه الذي كان ممتناً له بسبب جهوده المبذولة من أجل تقسيم الجزائر.

لكن القنصلية السعودية في باريس رفضت حتى منحه سمة دخول إلى المملكة لكي يتقدّم بطلب التعويض، ولم تبدّل سلطات هذه البلاد موقفها حول عدم شرعية «جمعية الأوقاف والأماكن المقدّسة» التي تأسّست عام 1958، لكي تكون بديلاً عن «جمعية أوقاف الأماكن المقدسة» المؤسَّسة عام 1917 والتي لم يعُد لها وجود عام 1954 بنظر رجال القانون.

رفض «العميد» الاعتراف بالهزيمة، وطلب موعداً من الملك فيصل الذي كان في زيارة إلى باريس في ربيع 1973 لكي يقدّم له مجدّداً طلب التعويض. لكن الملك رفض استقباله، مؤكّداً بذلك التحفظات المرتبطة بالوضعية القانونية للمسجد.

كردّة فعل على الرفض السعودي المتكرّر، أقام أبو بكر علاقات مع المنظمات الإسلامية المدعومة من عبد الناصر لمواجهة «العثمانية الجديدة» السعودية. من هنا كان يلتقي بشكل مستمر في المسجد بالكولونيل توفيق عويدات الذي كان يزوّده بأئمة يختارهم المجلس الإسلامي العالمي الذي أُنشئ في القاهرة لمعارضة الرابطة الإسلامية العالمية في مكة. ولن يكون عويدات الكولونيل الوحيد الذي سيهتمّ بمسجد باريس.

كما فُسّرت العلاقات التي أقامها العميد مع الهيئات الإسلامية في الاتحاد السوفييتي (الذي لم يكن للمملكة العربية السعودية علاقات دبلوماسية معه) وكأنها انتقام لفشل محاولات ارتباطه بالسعوديين. في كتاب فقهي مبسّط، وفي الفصل المخصّص للحنبلية، يُفاجأ القارئ بالتهجّمات القاسية على الوهابية والحُكم السعودي. كما ينتهي الفصل المخصّص للخوارج كذلك ببعض السطور التي تشتم الشيخ إبراهيم بيوض، رئيس حلقة العزابة في مزاب الذي رفض دعم مشروع فصل الصحراء عن الجزائر.

إن طلبات التعويض التي قُدّمت ما بين 1968 و1973 أعادت طرح الأسئلة حول وضعية المسجد من وجهة نظر القانون. وقد أُثيرت هذه الوضعية من قبل سفراء بلدان المغرب الثلاثة في باريس، الذين كانوا يولون أهمية لتذمّر المؤمنين بسبب تسلّط وسوء سلوك بعض العاملين في هذه المؤسسة. واقترحت السفارات الثلاث إدارة مشتركة فرنسية–مغاربية للمسجد.

في عام 1971، اتّجهت الحكومة الفرنسية إلى إعلان المسجد «مالاً سائباً ودون قيّم عليه»، من أجل تسليمه إلى جمعية فرنسيين مسلمين، لكنها لم تُقدم على هذه الخطوة. في نهاية السبعينيات، تبنّت وجهة النظر هذه اللجنة الوطنية للفرنسيين المسلمين التي ترأسها جاك دوميناتي وزير الدولة لشؤون المرحّلين في حكومة ريمون بار، وباشرت بإلغاء المساعدات التي كانت تدفعها عدة وزارات لـ «معهد» وهمي.

بعد محاولة فاشلة لتسليم إدارة المسجد إلى الحكومة المغربية، وذلك لأن الملك الحسن الثاني لم يُرد الاكتفاء بوعد شفهي للتنازل عن «المعهد»، واشترط رئاسة جمعية الأوقاف، قبل أبو بكر بأن يتخلّى عن منصب «العميد» للشيخ عباس، الذي سمح لبعثة جبهة التحرير الوطني بأن تقيم في المباني التي كان سي حمزة يطمع بها عام 1957، والذي أرسلته الجزائر لكن أبو بكر احتفظ برئاسة جمعية الأوقاف التي لم يتخلَّ عنها إلا في عام 1987 لقاء منافع كبيرة حصل عليها من الحكومة الجزائرية.

في عام 1982 اعتمدت الحكومة الفرنسية سياسة بقيت قائمة على رفض استقلال الدين الإسلامي، لكنها طلبت التعاون من بعض الدول الإسلامية. وقد تمّ اللجوء إلى المبالغة في الخطر «الأصولي» من أجل تبرير هذا الرفض في الثمانينيات من القرن الماضي، تماماً كما جرى التذرع بخطر الوحدة الإسلامية والبلشفية للمحافظة على النظام الخاص بالإسلام في العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي.

لم تتوقّف الصفقة التي أتاحت للجزائر أن تبسط سيطرتها على مسجد باريس عن إثارة الجدل إلا بعد مرور ثلاثين سنة على ذلك في عام 1988. ولقد عملت الحكومات المتعاقبة كل ما بوسعها لمنع اللجوء إلى القضاء الذي كان سيبيّن عدم تطابق هذه الصفقة مع الأحكام القانونية. وهذا ما برّر من دون شك تدخّل فرنسوا

ميتران شخصياً من أجل إنشاء وظيفة مرشد عسكري مسلم لدى القوات الفرنسية في تشاد توكل إلى محمد بلمكي[3]. فهذا الضابط المساعد في الجيش الفرنسي سابقاً تمكّن من الحصول على الموافقة لافتتاح مسجد مونبلييه، حيث كان يعترض في كل خطبة جمعة من خلال مكبّر للصوت يحمله بيده على شرعية العميد المعيّن من قبل الجزائر. وكان يطالب بأن تكون الأفضلية للفرنسيين المسلمين في إدارة المساجد، لا سيما مسجد باريس.

كان لـِ«عمداء» المساجد الذين عيّنتهم الجزائر وضعية سياسية أيضاً. فالشيخ عباس كان سفيراً، لكن ماضيه بصفته مناضلاً في جمعية العلماء المسلمين، وثقافته السياسية، أضفيا عليه هالة لم تتوافر لخلفائه. وقد صرّح أحدهم، تيجاني هدام، إلى دليل أبو بكر بأنه مكلّف أساساً بمهمة سياسية، ولا يقع على عاتقه «تنظيم» الإسلام في فرنسا.

بعد الامتيازات التي مُنحت للجزائر، أطلقت عدة حكومات مغاربية ومشرقية في فرنسا سياسة تهدف إلى دعم المساجد الكبرى المنافسة لمسجد باريس، وإلى السيطرة على المصلّيات المنتشرة في أماكن عديدة. في عام 1990 اصطدمت محاولة تسوية وضع الإسلام في فرنسا بمصاعب مصدرها التنافس بين مختلف هذه الدول. بصفته وزيراً سابقاً في الجمهورية الرابعة، بقي فرنسوا ميتران متمسّكاً برفض استقلال الدين الإسلامي، ولم يساند السياسة التي أقرّها «مجلس التفكير حول الإسلام في فرنسا» الذي أنشأه بيار جوكس لتدارك انقلابات أخرى في مسجد باريس. ويمكن إلى حدّ كبير تفسير بطء المسار الذي اعتمده هذا الأخير والذي أدّى إلى إنشاء «المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية» في نيسان/أبريل 2003، بالاختلافات بين الدول الإسلامية التي فضّلت الحكومات المتعاقبة أن تتعاطى معها من أجل إدارة شؤون الديانة الإسلامية في فرنسا.

لم يتمكّن هذا المجلس من أن يبصر النور إلا بفعل مشاورات سرّية مع سفارات دول المغرب والمشرق التي كان لها تأثير على المحاورين المسلمين الذين كانت وزارة الداخلية قد اختارتهم قياساً على مساحة المساجد التي يمثّلونها، مما يعطي شيئاً من الأفضلية للشرعية التي يوفّرها المال.

استُخدم المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية بصورة خاصة من أجل ضبط إيقاع تأثيرات الدول. وهذا ما سمح بوضع حدّ للاحتجاجات التي كانت توجّه بالطرق الدبلوماسية من أحد هذه البلدان حين يتكوّن لديه شعور بأن وزير الداخلية الفرنسية يلجأ إلى المحاباة لصالح بلد آخر.

إلا أن لجوء الدولة إلى عملية الاختيار الداخلي مرتين متتاليتين لإدارة المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية حدّ جدّياً من صفته التمثيلية. وقد بيّن الإصرار على إبقاء «العميد» على رأس مسجد باريس، على الرغم من هزائمه الانتخابية، أن هناك عودة لسياسة المحاباة غير الديمقراطية التي فرضها شارل باسكوا ما بين 1993 و1995. وما يفاقم المشكلات هو أن دليل أبو بكر لا يبدو مقتنعاً بما يكفي بفكرة فصل السياسي عن الديني، كما تُظهر اقتراحاته حول العودة إلى نظام «الموافقة» على الأئمة من قبل الدولة التي يعوّل كثيراً على المساعدات التي تخصّصها للمعهد التابع للمسجد. إن هذه التمنيّات ليست بلا صلة بالتردد الذي تُبديه الجامعة في وضعها موضع التنفيذ الاقتراحات حول مشاركة قسم الدراسات الإسلامية في الجامعة في إعداد الأئمة، والتي تقدّم بها دانيال ريفيه الاختصاصي في التاريخ السياسي للمغرب، على شكل تقرير أثار الجدل رفعه إلى لوك فيرّي.

بالإضافة إلى ذلك، فإن الطريقة التي أصبح فيها عبدالله بوصوف عضواً في مكتب المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية، حيث حلّ محلّ رئيس الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا محمد بشاري الذي فاز في كل الانتخابات منذ 2003، تبيّن الأهمية المعطاة للمساومات بين الدول. إن تردّد الإدارة في أخذ حُكم العدالة بعين الاعتبار لصالح م. بشاري يكشف عن استمرار الحالة الذهنية الموروثة من المرحلة التي كانت فيها الاعتبارات السياسية تحجب القواعد القانونية، كما كان الوضع في مسجد باريس لمدة طويلة.

لم يتمكّن المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية من إثبات نفسه سلطة دينية، كما برهن على ذلك فشل محاولات إصدار الفتاوى. باشرت وزارة الداخلية عام 2002 بالمصادقة على نص يهدف إلى الإعفاء من الأضاحي في عيد الأضحى، لوضع حدّ لاحتجاجات بريجيت باردو ضد ذبح الخراف. وما سُمّي تجاوزاً «فتوى» كان يطلب إلى

المؤمنين أن يدفعوا مبلغاً من المال يساوي ثمن خروف إلى اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا وإلى مسجد باريس الذي أعدّ النص. لكن الوزارة تراجعت بعد رفض محاوريها الآخرين التصديق على هذه الفتوى الغريبة.

منذ فترة قريبة، توجّه نيكولا ساركوزي إلى شيخ الأزهر، ومن ثم إلى طارق رمضان، في محاولة لانتزاع «فتوى» أخرى تسمح لطالبات المدارس المسلمات بعدم وضع الحجاب. هذه المطالبات، التي توّجت إحداها طارق رمضان عالم فقه – وهو لم يدّعِ هذا اللقب بتاتاً – أتت بعد رفض «فتوى» أخرى لاتحاد المنظمات الإسلامية الذي كانَ يريد نزع حجاب الطالبات باسم المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية وذلك من أجل منع البرلمان منَ التصويت على قانون يحظّر وضع الحجاب. وفي فترة أقرب، ومن دون استشارة المسؤولين الآخرين في المجلس الأعلى للديانة الإسلامية، أعطى اتحاد المنظمات الإسلامية صفة «فتوى» على نصّ مثير للجدل يدين شرعاً مثيري الشغب في الضواحي، معزّزاً بذلك رأي السياسيين الراغبين في «إضفاء الطابع الإسلامي» على هذا التحرّك.

بسبب هذا النزوع الدائم إلى وضع آراء لها صفة دينية في خدمة المشاريع السياسية، لم يحظَ معظم أعضاء المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية بالحدّ الأدنى من الصدقية لدى المراجع الإسلامية في بلدانهم الأصلية. إن تحفّظات هذه المراجع مبرّرة بسبب تفضيل أعضاء المجلس الواضح لمخالطة رجال السياسة، أكثر من اهتمامهم بالحوار مع الكنيسة الكاثوليكية، والاتحاد البروتستانتي، والمجمع اليهودي (الذي فُضل عليه «المجلس التمثيلي ليهود فرنسا»، وهي مرجعية طوائفية ذات توجّه سياسي). بسبب هذا النقص الفعلي في شرعيتهم الدينية، يجد هؤلاء المحاورون الذين اختارتهم الدولة، صعوبة كبيرة في الحصول على دعوات كمجرّد مستمعين إلى «الدروس الحسنية» الرمضانية في الرباط، حيث لا يُقبل لتقديم مداخلة إلا الخطباء الذين يمتلكون ثقافة فقهية متينة ويجيدون اللّغة العربية الفصحى بشكل تام. إن المزايدة في الدفاع عن إلقاء الخطب باللغة الفرنسية قلّصت من صدقية بعض أعضاء المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية لدى منظّمي هذه اللقاءات الرمضانية، الذين وجّهوا اليهم اللوم من ناحية ثانية على صمتهم بعد إلغاء شهادة الكفاءة التعليمية في اللغة العربية، وبعد تقرير لجنة برلمانية برئاسة بينيستي، حول الانحراف عند الأحداث،

ألقى اعتباطياً باللائمة على اللغات الأم المتداولة بين أبناء المهاجرين.

إلا أنه يُسجّل للمجلس الإسلامي للديانة الإسلامية ذهابه إلى بغداد من أجل طلب تحرير الصحافيين الرهائن، مما أكسبه تعاطف الصحافيين المهتمين بـ الشؤون الدينية، الذين لم يجدوا ضيراً كبيراً في مفهوم للعلمنة يتقبل استخدام الديني لأغراض دبلوماسية، وعبّروا دوماً عن امتنناهم لهذه النوع من التضامن مع زملائهم. لكن هذه الرحلة كشفت كذلك عن الصورة السيئة المتكوّنة في الشرق عن مسجد باريس واتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا. وهذا ما لم يسهّل المساعي الرامية إلى دفع هبات إلى مؤسسة «الأعمال الخيرية الإسلامية» التي كانت في طور الإنشاء، رداً على اقتراحات تمويل المساجد وحدها من قبل الدولة، مما يعني إلغاء قانون 1905، حتى قبل أن يبدأ تطبيقه على هذه الديانة. إن تردّد المتبرّعين الذين طُلب إليهم المساعدة يعود إلى انتمائهم إلى بيئات متطرّفة في ليبراليتها، ولا تتقبّل كثيراً مركزية الدولة التي تمارس تدخّلها الدائم في شؤون الديانة الإسلامية فقط، دون غيرها من الديانات.

وحده بشاري تمكّن من إجراء اتّصالات مفيدة في بغداد، حيث كان المسؤولون هناك يحفظون له مشاركته في مؤتمرين حول الإسلام، وفي لقاءات مشتركة بين الديانات نُظّمت في الشرق الأوسط، كما مواقفه ضد احتلال العراق، الذي لم يقم باقي القيّمين على المجلس الإسلامي للديانة الإسلامية بإدانته، لأنهم فضّلوا المحافظة على العلاقة التي أقاموها مع سفارة الولايات المتحدة في باريس بعد 11 أيلول/سبتمبر 2001، من أجل إبعاد الشكوك المتعلّقة بالتمويلات التي تحوم حولها الشّبهات. لكن قوى أخرى حاولت الإفادة من الظهور الإعلامي لبشاري من خلال دعوته لزيارة لبنان بمفرده، حيث انتقل سريعاً من الديني إلى السياسي، سائراً على خطى بن غبريت. بكل الأحوال، لقد عوّده محاوروه من الطبقة السياسية الفرنسية على قراءة للعلمنة تسمح لهم بعدم الاكترات كثيراً بالخلط بين الأنواع. أما أعضاء المجلس الآخرين الذين كانوا يخشون انتخابات لا تقوم على التوافق الداخلي، فلم يركّزوا اهتمامهم إلا على اللقاء الذي جمعه بعباسي مدني، الزعيم السابق للجبهة الإسلامية للإنقاذ الجزائرية. لقد عملوا على وضعه في موقف صعب من خلال استخدام حجج «دعاة الاجتثاث» الجزائريين، والتي كانت مقنعة في التسعينيات من القرن الفائت. لكن

سياسة المصالحة الوطنية التي قادها الرئيس بوتفليقة حوّلت إلى جدل لا طائل تحته هذا النقاش الذي كشف خصوصاً عن هشاشة السلام القائم بفضل عناية بعض الوزارات بين التيارات المتنافسة داخل المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية.

ما يجدر ذكره هو أن الأعضاء الثلاثة في مكتب المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية توافقوا لمرة واحدة – والنادر لا حُكم له – لكي يعترضوا على مشروع فتح مدرسة للدراسات العليا الإسلامية، أعده ديدييه موتشان وبرنار غودار اللذان كانا يتابعان هذه الملفات في مكتب جان بيار شوفانمان، قبل أن يستعين مساعده الآخر أ. بيّون بهؤلاء المسؤولين لكي يطلق ما عُرف بـ *الاستشارة* بعد رفض كلود ألاّغر وليونيل جوسبان لإنشاء هذه المؤسسة. وقد سبق لهاتين الشخصيتين في الحزب الاشتراكي أن رفضتا مشاريع تقدّم بها علي مراد عام 1989، ومن ثم محمد أركون عامي 1990 و 1992. ذاك أنه كان واضحاً أنه لا يزال لديهما شيء من الحذر الذي كان يظهره ليوتي إزاء تحديث تعليم الإسلام، هذا الحذر الذي دفع بالتشدّد العلماني الكولونيالي إلى تعطيل إنشاء المعهد الذي رغب طه حسين في افتتاحه في الجزائر العاصمة في الخمسينيات من القرن الماضي.

إن الأثر الذي تركته معارضة المسؤولين الثلاثة الأساسيين في المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية لافتتاح مركز للدراسات والأبحاث حول الإسلام، حيث تعود الشرعيات المصطنعة إلى حجمها الطبيعي، جعل من الصعب استقطاب المفكرين والجامعيين، الذين كان هؤلاء الأعضاء المختارون عن طريق التشاور الداخلي يرجون مشاركتهم في مشاريع ضبابية لإعداد الأئمة. وقد توقّع كثيرون أن يحسّن المجلس مستوى البرنامج التلفزيوني الإسلامي الذي تقلّص محتواه الديني بحُكم عدة تدخلات وزارية. تدخّل على الأقل ثلاثة وزراء اشتراكيين عام 1983 من أجل تسمية الرئيس الأول لجمعية «تعرّف إلى الإسلام»، مما جعل معظم المفكّرين المسلمين الذين سعى جاك بيرك لاستقطابهم يبتعدون. في كانون الأول/ديسمبر 1992، مهّد تدخّل مكتب بول كيلاس الطريق للهيمنة على البرنامج، من قبل منتج مشارك همّه تحقيق المكاسب المادية أكثر من مواءمة المضامين الدينية مع الحاجات المستجدّة للعائلات الإسلامية. وقد تجلى سلم الأولويات الغريب هذا منذ أن تسنّى للمشاهدين متابعة حلقة من البرنامج خصّصها بابا مسكة وبنت عابد لتكريم طنّان لمصرفي بعيد كل البعد عن اهتمامات مسلمي فرنسا، وإنما كان له بنظرهم فضل كبير بأنه سهّل أمر التفتيش اليائس عن تمويل لشركة الإنتاج المساهمة،

في بلدان الخليج. في عام 1999، تدخّل مكتب شوفانمان بعمل البرنامج وأراد تنقيته من مفاسد الإسلام المصلحي.

لكنه أبقى شخصاً واحداً في مركزه، وهو بابا مسكة الذي استفاد من الحظوة الوزارية عام 1992 لمعاونة المنتج المشارك في الاستخدام التجاري الصرف للبرنامج. إن موقع الإنترنت، حيث كان يمكن الاطّلاع على حسابات الشركة المساهِمة في الانتاج، ليبيّن بوضوح أن طلبي وبابا مسكة لم يكونا مولعين بالمحاسبة التحليلية. فعلى سؤال وجّهه مراقب الحسابات عن مصدر بعض المبالغ المالية، أتى الجواب بأن أحد المتبرّعين الورعين يصرّ على التقيّد بالحديث النبوي الشريف القائل بأن «اليد اليمنى يجب ألاّ تدري ما فعلته اليد اليسرى».

منذ وقت قريب، دعمت وزارة الداخلية الرئيس الجديد لجمعية «كيف تعيش الإسلام» (التي عرفت ستة رؤساء في أقل من ثلاث سنوات)، المحامي شمس الدين حفيظ، للحصول على مقابلة تلفزيونية على القناة الثانية للتلفزيون الفرنسي. كانت المسؤولة عن البرنامج، بيتي دورو Durot قد اقترحت الإقلاع عن أساليب بابا مسكة، عندما أتى التدخّل الوزاري ليلجمها.

كان الرئيس الجديد لجمعية «كيف تعيش الإسلام» رجلاً مغموراً سعى دائماً، بالرغم من خطابه العلمانيّ المنحى، الى طلب الدعم من السياسيين للحصول على وظائف «دينية». هكذا أصبح محامياً لمسجد باريس بناءً على اقتراح السفارة الجزائرية التي دخل بفضلها إلى جمعية الأوقاف المُحكمة الإقفال. متكلاً على هذا الدعم، حاول حفيظ أن يسند إلى أحد أقربائه متاجر المسجد الدسمة. لكن هذه المحاولة باءت الفشل لأن المستأجر لم يتأثر بمصادر الدعم الخفية لغريمه ولأنه استعان بأفضل المحامين... سنة 2003 أراد وزير الداخلية المؤمن بشدة بسياسة التدخل أن يعيّنه عميداً لمسجد باريس مكان دليل أبو بكر الذي طُلب إليه أن يتفرغ لإدارة «المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية» (مقابلات مع السيد غودار والسيد بشاري). جاء تعيين حفيظ رئيساً للجميعة بناء على اقتراح بابا مسكة كردٍ على الرفض الفظ الذي واجه به دليل أبو بكر هذا الاقتراح.

يعترف الرئيس الجديد بوجود «محذور بابا مسكة»، ويؤكّد أنه بحث مع

وزارة الداخلية إمكانية تعيين هذا الشريك السابق لطلبي في المجلس الاقتصادي والاجتماعي، من أجل إقناعه فقط بالتخلّي عن الامتيازات التي راكمها في البرنامج منذ حصوله على لقب «منتج منتدَب»، من دون علم بنت عابد. لكن تبيّن أن بابا مسكة الذي كان يفكّر بالترشّح إلى الانتخابات الرئاسية المقبلة في موريتانيا، لم يكن يحمل الجنسية الفرنسية.

حين أُعلم بابا مسكة بوضع معلومات مهمة عن حسابات الشركة المساهمة في الإنتاج، على شبكة الإنترنت، لم يكذّب الأمر واعترف بأن معاشرة طلبي كانت غلطة ...

أنشأ المجلس الأعلى للديانة الإسلامية لجنة للمرئي والمسموع لكي يضع يده على البرنامج، لأن الجمعية المنتجة فقدت مبرّر وجودها منذ إنشاء بنية «تمثيلية». لكن هذه اللجنة لم تنجح في إسماع صوتها للقناة الثانية، «التي كانت تعتبر أن وزارة الداخلية هي صاحبة الوصاية الحقيقية على البرنامج»، بناء على كل أشكال التدخّل السابقة والحالية. لم تتنازل هذا القناة وتأخذ بعين الاعتبار مطالب واعتراضات المسلمين المتعاطين بعمل هذا البرنامج الذي يطرح الكثير من الإشكالات. حتى حين كان بنت عابد لا يمثّل سوى الأقلية، وطلب هو شخصياً أن تُفتح الجمعية ليُصار إلى دخول أعضاء جدد، نزولاً عند رغبة جاك بيرك، تجاهلت إدارة العمليات الاستثنائية المولجة بالبرامج الدينية هذه المبادرة الديمقراطية النادرة. وقد عُلم لاحقاً أن هذا الازدراء يعود لتوصية سرية بـ بنت عابد من قبل أحد المبعوثين من قصر الإليزيه.

ولو عدنا إلى فترة أقرب، نجد أن السيدة بتول فكار لامبيوت التي ترأست جمعية «كيف نعيش الإسلام» لبضعة أشهر في 2001 - 2002، اعترضت على طريقة توزيع الأجور، وقد عاونها في ذلك خبير في المحاسبة. لكنها لم تتمكّن من جعل القناة الثانية تقبل بالتغييرات المرجوّة، لأن وزارة الداخلية لم تجد من المفيد دعم مطالبها. وقد تمّ توزيع انتقاداتها حول سوء إدارة البرنامج، أثناء زيارة جاك شيراك لمسجد باريس في نيسان/أبريل 2002، ولم يصدر أي تكذيب عمّا ورد فيها. والملاحظ أن عدداً من الأعضاء المعروفين بغيابهم المتكرّر عن «كيف تعيش الإسلام» من أمثال كامل كبتان – الذي كان على ما يبدو مهتماً بجذب الاهتمام – لم يقوموا بأي مجهود لكي يدعموا العملية الإصلاحية التي رغبت فيها السيدة بتول وآخرون كثر.

لقد أُثيرت مشكلات هذا البرنامج المثيرة ما بين 1997 و 1998 في مجلة *إسلام فرنسا* التي توقفت عن الصدور، ومن ثم في مجلة *أرابي Arabies* الشهرية[4].

وفي كل مرة، كان المسكون بالبرنامج لا يقدّمون أي تكذيب، ويرفضون أي نقاش علني، ما داموا يحظون بالدعم الوزاري. في المحصّلة، عرف هذا البرنامج عصره الذهبي في الفترة الواقعة ما بين 1983 و1991، حين كانت الوزارات تجهل وجوده.

أما المستفيدون من التدخلات الوزارية، فليسوا الأكفأ بشكل عام، لكنهم يحتكرون كل المنافع. لهذا السبب، قلة من المسلمين الأكفاء يتجاوبون مع طلب التطوّع للمشاركة في تحسين مستوى البرنامج.

إن هذه الأمثلة تعطي فكرة عن المنحى الذي يتوجّب سلوكه لكي يتمكّن المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية من أن يصبح سلطة دينية ويثبّت شرعيته. من أجل تحقيق ذلك، لا بد من البدء باعتماد الديمقراطية في طريقة تعيين أعضائه، والعزوف عن نظام التوافق الداخلي الذي ولّى زمانه، والذي يعهد بالإدارة إلى الذين يخسرون في الانتخابات. إن الحالة الصارخة لهذا النظام يمثّلها دليل أبو بكر الذي تمّ التوافق عليه رئيساً للمرة الثانية عام 2005، على الرغم من الأرقام الهزيلة التي حصلت عليها لوائح مسجد باريس في كل الانتخابات.

وهذا المنحى الجديد يجب أن يمرّ أيضاً بإعطاء أجوبة ملموسة على انتظارات المسلمين في مجال التمويل وتعليم الإسلام بصورة خاصة، وبإبداء تضامن أكبر مع المساجد الصغيرة التي يناضل المسؤولون فيها ضد رؤساء بلديات يلجأون إلى التجاوز في تطبيق قانون الشفعة من أجل منعهم من شراء بعض المباني، دون أن يتجاوب المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية مع طلبات المساعدة التي يتقدّمون بها [5].

إذا لم يتطوّر المجلس في هذا الاتجاه، فإنه سوف يبقى جمعية مكوّنة من محاورين اختارتهم الدولة بناء على مقاييس سياسية وإدارية، تختلف إلى حدّ كبير عن المتطلّبات الأخلاقية والفكرية المطلوبة من أجل تمثيل حقيقي للإسلام بصفته ديانة.

في عام 1925، كتب أحد الاختصاصيين في السياسة الإسلامية أن «إقامة مسجد في باريس هو أحد الأعمال السياسية التي تُرضي خصوصاً أولئك الذين

ينصحون بها، وينفذونها لكنها لا تحظى إلاّ بالقليل من الرضى لدى هؤلاء الذين تستهدفهم»[6]. إن هذا الحُكم ينطبق على المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية في طريقة عمله الحالية وفي علاقاته الوثيقة مع بلدان الهجرة، ومع الإدارة العلمانية وقسم من الطبقة السياسية المهتمّة بالتوقعات حول «التصويت الإسلامي».

في مثل هذه الظروف، فإن مسألة فصل الدين الإسلامي عن الدولة تبقى قائمة، بعد قرن من التصويت على قانون 1905، لأن مطالبات المسلمين المتكررة بتطبيق هذا القانون التأسيسي على ديانتهم اصطدمت ولا تزال تصطدم بمواقف علمانية رافضة.

الحواشي

تمهيد

1. إن الآثار السلبية الناجمة عن التركيز على هذه الحركات وحدها كانت موضع أسف في تشخيص خالٍ من المجاملة، تناول أعمال العنف في الضواحي، والذي اعتبر «أن فرنسا المنشغلة أكثر بتنامي التيارات الإسلامية الراديكالية والإرهاب الديني، أهملت المشكلة المعقّدة للضواحي»، أنظر كريستوف دوبوا، «التقرير المتفجّر للاستخبارات العامة»، لو باريزيان، 7 كانون الأول/ ديسمبر 2005، ص ص. 14 - 15.

القسم الأول
الإسلام في فرنسا
وجود يعود تاريخه
لقرونٍ عديدة

الفصل الأول

من استقرار الموريسكيين حتى 1895

1. رسالة من الملك فرنسوا الأول تطلب إخلاء مدينة طولون لإسكان البحّارة الجزائريين. من كتاب يتضمّن مقاطع من الأرشيف، طبعته بلدية طولون وقدّمته لزوّار معرض الكتاب عام 1993.

2. ج. أ. فيغرز، مقال «الموريسكيون» ضمن *موسوعة الإسلام*، ص ص. 243 – 245. أصدر فقيه من وهران فتوى في كانون الأول/ديسمبر 1504 تسمح لهؤلاء المسلمين الإسبان بممارسة التقية. يبدو أن العقلية المتحفّظة السائدة لدى اليسوعيين استُمدّت من القديس إينياس دو لويولا، حيث كان يُلزم هؤلاء المنبوذين بالاختيار بين «العماد أو المركب»، كما يرد في كتاب *اليسوعيون والإسلام*، الذي صدر في القرن العشرين.

3. تمت دراسة مرور وإقامة الموريسكين في فرنسا في أطروحة لويس كارداياك: *مرور الموريسكيين في منطقة اللانغدوك*، أطروحة مطبوعة، جامعة مونبلييه، نيسان/أبريل 1970. عرض كارداياك نتائج أبحاثه في حلقة دراسية حول الفكر الإسلامي عُقدت عام 1980 في تمانراست في الجزائر. كما نظّم مؤتمر «الموريسكيون وزمانهم»، طاولة مستديرة دولية، 4 – 7 تموز/يوليو 1981، مونبلييه، تقديم لويس كارداياك، منشورات المركز الوطني للبحوث العلمية، 1983.

4. عنوان مقال صدر في مجلة *تاريخ الديانات*، 1884.

5. محيي الدين بوغانمي وغفصي عبد الحكيم، «في مرور الموريسكيين في فرنسا»، مؤتمر مونبلييه، مصدر ذُكر سابقاً، ص. 433 - 435.

6. المصدر نفسه، ص. 433.

7. المصدر نفسه، ص. 434.

8. م. إبالزا و ر.باتي، مجموعة *دراسات حول الموريسكيين الأندلسيين في تونس*، الإدارة العامة للعلاقات الثقافية، مدريد، 1974.

9. مثل القصيدة المكوّنة من حوالي مئة بيت شعر التي تصف عمليات الاهتداء القسرية، وإقفال المساجد وعمليات الاغتصاب، والتي وجّهها أعيان موريسكيون إلى الخليفة طالبين نجدته. كانت هذه القصيدة محفوظة في بليدة لدى عائلات تمّ ترحيلها من الأندلس، وقد تمّ اكتشافها من قبل الاختصاصي باللهجات المستعرب جان ديبارميه الذي نشرها في *نشرة جمعية الجغرافيا الجزائرية*، عام 1917، تحت عنوان «مناصرة تركيا».

10. علي بهجت، عقد زواج الجنرال عبدالله مانو، *نشرة معهد مصر*، 1941، ص. 222.

11. المصدر نفسه، ص ص. 224 - 225.

12. المصدر نفسه، ص. 229.

13. ذكره علي بهجت، مصدر سبق ذكره، ص. 230. الجبرتي هو مؤلف تاريخ مفصّل تناول ردود فعل المجتمع المصري على حملة بونابرت التي وضعته فجأة على احتكاك بـ«الحداثة».

14. سيرة مانو التي نُشرت عام 1923 في مجلة *فرنسا-الإسلام*، التي نشرت كذلك سيرة سليمان باشا، المتحدّر من مدينة ليون والذي أصبح قائداً عاماً للجيش المصري في عهد محمد علي.

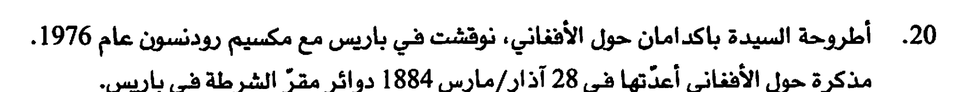
15. «اهتداء إلى الإسلام»، *مجلة باريس*، تموز/يوليو 1852.

16. شارل روبير آجيرون، *الجزائريون المسلمون وفرنسا*، المنشورات الجامعية الفرنسية PUF، 1968، الجزء الأول، ص.403.

17. أنظر ميشال لوفالوا، *إسماعيل أوربان*، منشورات ميزونوف ولاروز، 2002، وكذلك مقالات شارل-روبير آجيرون في *أوبرا مينورا*، التي مهّد لها ج. مايننييه، وتصدر قريباً عن دار بوشان.

18. تقديم الطبعة الجديدة لـ*«مرآة» Miroir* في *منشورات سندباد*، باريس 1986.

19. تفاصيل عن هذه الإقامة وصفها دوبليسيس بإعجاب كبير، في *نشرة الجمعية العالمة في بلوا*، 1856.



20. أطروحة السيدة باكدامان حول الأفغاني، نوقشت في باريس مع مكسيم رودنسون عام 1976. مذكرة حول الأفغاني أعدّتها في 28 آذار/مارس 1884 دوائر مقرّ الشرطة في باريس.

21. ش. ميسمير، «الإسلام والعلم»، مجلة *الفلسفة الوضعية*، أيار/مايو-حزيران/يونيو 1883، ص ص. 437 - 453.

22. المصدر نفسه، ص. 443.

23. المصدر نفسه، ص. 438.

24. المصدر نفسه، ص. 439.

25. ش. ميسمير، *ذكريات من العالم الإسلامي*، دار هاشيت، باريس 1892، ص. 320.

26. المصدر نفسه، ص. 326.

27. *الفلسفة الوضعية*، أيلول/سبتمبر-تشرين أول/أكتوبر 1883، ص. 274 - 287.

28. ش. ميسمير، «المستقبل الإسلامي»، *الفلسفة الوضعية*، تشرين ثاني/نوفمبر-كانون أول/ديسمبر 1876.

29. «تجدّد الإسلام»، مصدر سبق ذكره، ص. 286.

30. المصدر نفسه، ص. 287.

31. ش. ميسمير، *ذكريات من العالم الإسلامي*، مصدر سبق ذكره.

الفصل الثاني

الإسلاميات «الكونتية» في المعهد الحرّ للعلوم الاجتماعية (1895)

1. «اكتتاب من أجل تشييد مسجد في باريس، إكراماً للإسلام»، *المجلة الغربية*، الجزء 11، الفصل الثاني 1895، ص. 131. كان الكونتيون ينشرون *المجلة الغربية* *Revue occidentale* .

2. المصدر نفسه.

3. نُشر في *عُمّال العالَمين*، باريس، 1857.

4. أ. كونت، «الإسلام من الوجهة الاجتماعية»، تقديم كريستيان شيرفيس، أ. ميساين، باريس 1911، ص. 16. تلخيص متعاطف من قبل لويس ماسينيون، «أوغست كونت والإسلام»، *مجلة العالم الإسلامي*، آذار/مارس 1912، ص. 256.

5. أنظر بشكل خاص روبير دو ماسّي «أخلاقيات الغيرية»، *المجلة الوضعية الدولية*، الفصل الثالث، ص ص. 5 – 16.

6. ب. لافّيت، *النماذج الكبرى للبشرية. تقييم منهجي للعوامل الأساسية للتطوّر البشري*، دار لورو، باريس 1875، ص. 341. يضمّ هذا الجزء محاضرات التعليم الوضعي التي أعدّها الدكتور ب. دوبويسّون.

7. المصدر نفسه.

8. أ. كونت، «الإسلام من الوجهة الاجتماعية»، مصدر سبق ذكره، ص ص. 73 – 89.

9. رسالة بتاريخ 4 شباط/فبراير 1853 إلى رشيد باشا، أ. كونت، مصدر سبق ذكره، ص ص. 37 – 46.

10. ك. شيرفيس، تقديم نصوص كونت، مصدر سبق ذكره، ص. 15.

11. بيسلي، «حُكم عرابي»، *المجلة الغربية*، الفصل الثاني 1882، ص ص. 410 – 411.

12. المصدر نفسه، ص. 411.

13. الدكتور روبيني، «الجيش الكولونيالي»، *المجلة الغربية*، الفصل الثاني 1883، ص. 259 – 295. كان الدكتور روبيني قد دان احتلال النيجر، وردّ بشكل لاذع على مؤيّدي سياسة المدفع: «السياسة الكولونيالية»، *المجلة الغربية*، الفصل الأول 1881، ص ص. 469 – 489.

14. المصدر نفسه، ص. 260.

15. المصدر نفسه، ص. 271.

16. المصدر نفسه، ص. 288.

17. المصدر نفسه، ص. 293.

18. المصدر نفسه، ص. 294.

19. شارل جانّول، «الجزائر وتونس»، *المجلة الغربية*، الفصل الأول 1881، ص. 413.

20. المصدر نفسه، ص. 416.

21. ب. لافّيت، «ملاحظات حول مجمل السياسة الخارجية لفرنسا»، *المجلة الغربية*، الفصل الأول 1881، ص. 121.

22. المصدر نفسه، ص. 122.

23. المصدر نفسه، ص. 122.

24. ب. لافّيت، «ملاحظات حول المسألة الإسلامية وسياسة فرنسا إزاءها»، *المجلة الغربية*، الفصل الثاني 1881، ص ص. 272 – 282.

25. المصدر نفسه، ص. 276.

26. المصدر نفسه.

27. المصدر نفسه، ص. 279.

28. المصدر نفسه، ص. 280. إن تقدير الوضعيين للموضوعية التي تحلّى بها العسكريون في ما يخصّ الإسلام قادهم للتعريف بما كتبه هؤلاء، مثل الجنرال أوجين كافانياك والنقيب بينجي. أنظر ب. لافّيت، «المسألة الإسلامية والجنرال أوجين كافانياك»، *المجلة الغربية*، الفصل الثاني 1890، ص ص. 1 – 10. وقد نشرت المجلة الفصل الذي يحمل عنوان «الديانة الإسلامية من خلال العائق الذي تشكّله لنا»، من كتاب كافانياك، *الوصاية على الجزائر العاصمة*؛ وكذلك، ب. لافّيت، «في الإسلام وفي العبودية»، *المجلة الغربية*، الفصل الأول 1891، ص ص. 129 – 150. يشيد لافّيت بالجهود التي يبذلها الكابتن بينغر للمحافظة على الموضوعية، وهو عارف متعمّق بالإسلام في أفريقيا، قام في كتابه *العبودية، الإسلام والمسيحية*، بدراسة سوسيولوجية للاستعباد، ودافع عن الإسلام ضد التهم الموجّهة إليه بممارسة العبودية.

29. المصدر نفسه، ص ص. 280 – 281. إشارة إلى مرسوم كريميو لعام 1871، الذي طالما انتقده الوضعيون الذين كانوا يرجون إشارة مماثلة لصالح مسلمي الجزائر.

30. إميل كورّا، «سيرة راحل. أحمد رضا»، *المجلة الوضعية الدولية*، آذار/مارس – نيسان/أبريل 1930، ص ص. 53 – 65. نشر عدد أيار-حزيران 1930 من المجلة نفسها بياناً مؤيّداً لفرنسا وجّهه أحمد رضا إلى قنصل فرنسا في إسطنبول بتاريخ 14 تموز/يوليو 1888.

31. *المجلة الغربية*، عدد عام 1895.

32. «نشرة فرنسا»، *المجلة الغربية*، الفصل الأول 1891، ص ص. 374 – 376.

33. رسالة إلى رئيس تحرير *المجلة الغربية* للاحتجاج على مقال عن تركيا، *المجلة الغربية*، العدد 8، 1905، ص ص. 444 – 445. استمر الجدال في الأعداد التالية من المجلة.

ألقى أحمد رضا خطاباً في الذكرى المئوية لكونت، نشرته *المجلة الغربية*، الفصل الأول 1898، ص ص. 228 – 230. في عام 1904 كان من بين الخطباء المدعوين للكلام على قبر ب. لافّيت. وكانت كل مداخلات رضا مرصّعة بآيات قرآنية، وأحاديث نبوية شريفة، وبأمثلة مستقاة من التاريخ الإسلامي.

34. أعاد ص. سلام نشر هذا النص، وكذلك مقال إسماعيل أوربان «في تسامح الإسلام»، في كتاب واحد: *تسامح الإسلام*، جمعية أبعاد، سان أوان، 1992.

35. خمسة أجزاء لدى دار نشر غوتنر، باريس، 1923.

36. أ. رضا، *أزمة الشرق: أسبابها وسبل معالجتها*، الهيئة العثمانية للاتحاد والترقي، باريس، 1907، ص. 2.

37. المصدر نفسه.

38. المصدر نفسه، ص ص. 39 – 40. يستند أ. رضا إلى مداخلة شهيرة أدلى بها محمد بن رحال في مؤتمر المستشرقين عام 1899. كان ابن رحال طالباً سابقاً في المعهد الإمبراطوري الثنائي اللغة في الجزائر العاصمة (افتُتح خلال الحُكم الإمبراطوري الثاني، وأوقفت الجمهورية الثالثة تدريس العربية فيه بعد إقفال المدارس العربية-الفرنسية)، ثم درس الحقوق في باريس حيث كان حضوره مستحبّاً في معظم الصالونات؛ إلى أن أثار اكتشاف أمر انتسابه إلى زاوية درقاوة حذراً شديداً تجاهه. ولما سأله المسؤولون عن السياسة الإسلامية في تلك الحقبة عن «الوحدويين الإسلاميين»، أجاب: «في الوقت الحاضر، لا أعرفهم. لكنهم سيوجدون يوماً»، وكان يُضمر عبارة: «إذا تابعتم سياستكم ....».

39. المصدر نفسه، ص. 40.

40. «أحمد رضا، مفكر وضعي من ضمن الإسلام»، *لوبينيون (الرأي) L'Opinion* تاريخ 20 شباط/فبراير 1909؛ «أحمد رضا والأزمة التركية»، *لوسياكل (القرن) Le Siècle* تاريخ 3 أيار/مايو 1909... كان لأحمد رضا الفضل الكبير بالاحتجاج، بصفته رئيساً لمجلس الشيوخ، ضد ترحيل الأرمن عام 1915، باسم الإسلام. هذا المفكّر من الطراز الأول الذي ضلّ في السياسة نشر *الإفلاس الأخلاقي للسياسة الغربية في الشرق*، لدى دار بيكار عام 1922. في هذا الكتاب، يدافع عن الحضارة الإسلامية، ويرثي لخبث القوى الغربية التي تبشّر بـ«العلمانية»، لكنها تغذّي الطائفية في الشرق. يقدّم صديقه إميل كورّا، خلف لافّيت، عن هذا الكتاب تلخيصاً يحتوي على الكثير من الإشادة، في *المجلة الوضعية الدولية* عام 1922. بعد عودته إلى باريس في تلك الفترة، توفي أحمد رضا في إسطنبول عام 1930.

41. ب. غريمانيلّي، «الاحتكار المدرسي»، *المجلة الوضعية الدولية*، تشرين الثاني/نوفمبر 1909، ص ص. 337 – 362؛ أنظر كذلك: رسالة إلى كومب من الدكتور جبلي، «فصل الدين عن الدولة»، *المجلة الغربية*، الفصل الثاني 1904، ص ص. 74 – 75؛ إلوا بيبان، «الحياد المدرسي»، *المجلة الوضعية الدولية*، الفصل الأول 1910، ص ص. 92 – 102؛ كان روبيني قد دافع عن نفس الأفكار حول العلمنة التعدّدية: «الإرساليات والتعليم»، *المجلة الغربية*، الفصل الأول 1880، ص ص. 514 – 526.

42. ج. دوهيرم، *أفريقيا الغربية الفرنسية: عمل سياسي واقتصادي واجتماعي*، مكتبة بلود وشركاؤها، باريس، 1908، ص. 118. إن الفصل التاسع من هذا الكتاب حول الإصلاح الكولونيالي مخصّص لِـ «التعليم القرآني».

43. المصدر نفسه.

44. المصدر نفسه. كان ج. ديهارم يستند إلى *أمسيات القسطنطينية* التي نشرها عام 1868 ش. ميسمر الذي عرّف بالوزراء العثمانيين المثقّفين الذين خالطهم في إسطنبول.

الفصل الثالث

«مجلة الإسلام»

1. أ. لاميريس، *مدخل إلى روضة الصفاء أو التاريخ المقدس حسب الإيمان الإسلامي*، منشورات ج. كارّيه، باريس، 1894، ص. V.

2. المصدر نفسه، ص. VIII.

3. المصدر نفسه، ص. X.

4. ج. دوجارّيك، «ما شاء الله!»، *مجلة الإسلام*، العدد 1، 1895.

5. المصدر نفسه.

6. المصدر نفسه.

7. المصدر نفسه.

8. ج. دوجارّيك، «الإسلام... الإسلام... الإسلام أيضاً وأيضاً»، *مجلة الإسلام*، العدد 55، حزيران/يونيو 1900.

9. المصدر نفسه. كان دوجارّيك صاحب كتاب عن مهدي السودان، وآخر عن المقاومين المسلمين في أفريقيا في جنوب الصحراء، من أمثال رباح وساموري ودان فوديو.

10. المصدر نفسه.

11. المصدر نفسه.

12. المصدر نفسه.

13. ن. ناي، «فرنسا والإسلام»، *مجلة الإسلام*، العدد 50 - 51، كانون الثاني/يناير-شباط/فبراير 1900، ص ص. 1 - 8.

14. *مجلة الإسلام*، الفصل الأول 1898، ص ص. 21 - 25.

15. «المسلمون في المجلس النيابي. خطاب ألبين روزيه في 10 حزيران/يونيو 1899»، *مجلة الإسلام*، حزيران/يونيو 1899، العدد 43.

16. المصدر نفسه.

17. المصدر نفسه. يتكلم أ. روزيه عن رتبة «نقيب»، لأنه من أجل تخطّي هذه الرتبة، كان لا بد من المرور بإجراء التجنيس المُذلّ الذي يوازي «الارتداد عن الدين» بنظر المسلمين.

18. الكولونيل دو بولينياك، «الجزائر في الإسلام»، *مجلة الإسلام*، العدد 16، 1897.

19. حول حياة الدكتور غرونييه والتعليقات الصحافية العديدة التي واكبت وصوله إلى المجلس، أنظر ص. سلاّم، *الإسلام والمسلمون في فرنسا*، تقديم جاك بيرك، توغوي، باريس، 1987، ص ص. 279 - 298.

20. حول رسالة جوريس، الذي كان يتكلّم قبل ذلك بوقت قصير عن «وصول تشكيل من أربعين نائباً» عربياً إلى الجمعية الوطنية، أنظر ص. سلاّم، مصدر سبق ذكره.

21. ج. دوجارّيك، «نائب مسلم»، *مجلة الإسلام*، الفصل الأول 1897، ص ص. 10 - 13.

22. المصدر نفسه.

23. المصدر نفسه.

24. تستعيد المجلة مقاطع من مقال بيهاغل في مجلة *فرنسا*.

25. ج. دوجارّيك، مصدر سبق ذكره.

26. ج. دوجارّيك، «الجالية الإسلامية في باريس والدكتور غرونييه»، *مجلة الإسلام*، آذار/مارس-نيسان/أبريل 1897، ص ص. 8-1.

27. حليم، «مسجد في باريس»، *مجلة الإسلام*، العدد 1، تشرين الثاني/نوفمبر-كانون أول/ديسمبر 1895، ص ص. 4 - 5. نُشرت كذلك في العدد نفسه رسالة موجّهة إلى حليم من إسطنبول حول مشروع المسجد.

28. هيكادولّيه، «القانون الإسلامي والقانون الفرنسي»، سلسلة مقالات منشورة منذ العدد الأول لتبيّن إمكانية *الاجتهاد*، ولتبرهن على نوع من «توافقية» فرنسية-إسلامية في علم القانون. يقدّم الكاتب، الذي كان محامياً في محكمة باريس، برهاناً على ثقافة لافتة في العلوم الإسلامية، دون أن يكون مع ذلك قد تمرّس في الدوائر الضيقة للاستشراق الجامعي. إنه يذكّر بتعليق تطبيق الأحكام القمعية في القانون الجزائي في الإمارات الأندلسية، بموافقة الفقهاء، ويأخذ

عن المعتزلة تفسير بعض الآيات القرآنية، ويبدو أن هذه الدراسة تبغي الردّ على اعتراضات التيارات السياسية المعادية لاندماج المسلمين، بذريعة أن «الأحوال الشخصية» تمنع اكتساب المواطنة. أما المقتنعون بعكس ذلك، فكانوا يرون أن الأحوال الشخصية الإسلامية تكتسب أهمية أقل من الأداة التي تدلّ على النبالة في الحياة الديمقراطية الفرنسية ...

الفصل الرابع

الأخوة الإسلامية.. مجموعة تفكير وتعاون (1907 - 1926)

1. مذكّرة مرسلة باسم الأخوة الإسلامية من رئيسها الأول محمود سالم. كرّاس محفوظ في المكتبة الوطنية في فرنسا.
2. المصدر نفسه.
3. لدى بوهام وأندارّار، القاهرة، 1907.
4. ملخّص نُشر في *مجلة العالم الإسلامي*، أيار/مايو-تموز/يوليو 1907، ص. 618.
5. المصدر نفسه.
6. خليل خالد، *الهلال مقابل الصليب*، لندن، لوزاك وشركاه، 1907، ص. 618.
7. أ. فيفريه، «الهلال مقابل الصليب»، *مجلة العالم الإسلامي*، أيار/مايو 1907، ص ص. 421 - 425.
8. المصدر نفسه.
9. المصدر نفسه.
10. المصدر نفسه.
11. المصدر نفسه.
12. «الشباب المسلم في أوروبا»، *مجلة العالم الإسلامي*، الجزء 8، أيار/مايو – آب/أغسطس 1909.
13. المصدر نفسه.
14. عُرف منصور فهمي من خلال أطروحته التي ناقشها في باريس حول المرأة المسلمة. إنه يعزو وضعية المرأة في الإسلام إلى أسباب سوسيولوجية، أكثر مما هي أحكام دينية. حافظ هذا العمل على أهميته، وقد أعاد المؤرخ محمد حربي طباعة كتاب م. فهمي في الثمانينيات من القرن الماضي.

15. *مجلة العالم الإسلامي*، مصدر ذُكر سابقاً. لا يحمل المقال توقيعاً، لكن أسلوبه يطابق أسلوب لويس ماسّينيون.

16. ك. شيرفيس، «الفن في الوضعية»، محاضرة أُلقيت في 15 آذار/مارس 1911 في المدرسة العليا للدراسات الاجتماعية، ونُشرت في *المجلة الوضعية الدولية*، الفصل الثاني 1911، ص ص. 395 – 419. كانت هذه المدرسة تشكّل استمراراً لتدريس المعهد الحرّ للعلوم الاجتماعية الذي أُنشئ عام 1895.

17. المصدر نفسه.

18. المصدر نفسه، ص. 406.

19. محاضرة 18 حزيران/يونيو 1911، *المجلة الوضعية الدولية*، الفصل الثالث، ص ص. 133 – 150.

20. المصدر نفسه.

21. المصدر نفسه. يستند شيرفيس إلى كتاب *لوايح، بحث في التصوّف*، الذي ترجمه عن العربية وين فيلد وميرزا محمد، لندن، منشورات رويال أزياتيك سوسايتي، 1906.

22. ك. شيرفيس، «التوحيد الإسلامي»، *المجلة الوضعية الدولية*، الفصل الثالث 1913. أعاد ص. سلاّم طباعة هذه المحاضرة، مع نص آخر لشيرفيس، تحت عنوان *ذهنية الحداثة في الإسلام*، مركز أبعاد، سان أوان، 1992.

23. المصدر نفسه.

24. لدى بادون، باريس، 1914.

25. المصدر نفسه، ص. 129.

26. المصدر نفسه، ص. 131.

27. المصدر نفسه، ص. 131.

28. *الشرق كما يراه الغرب*، بلازا وغوتنر، باريس 1922. أطلق دينيه أحكاماً قاسية جداً على السياسة الإسلامية الكولونيالية، كما يظهر ذلك في رسائله إلى أخته، حيث يعبّر عن «قرفه» بسبب «كره العروبة»، و«العسكرة». أنظر دينيه–رولانس، *حياة إتيان دينيه البسيطة*، باريس، ميزونوف ولاروز، 1938؛ وص. سلاّم، مرجع سبق ذكره، ص ص. 299 – 305.

29. *شرق وغرب*، 1923، الجزء 4. نشرت المجلة نفسها مقالاً يدلّ على سعة الاطّلاع لسعيد حليم:

«ملاحظات من أجل إصلاح المجتمع الإسلامي». يستند شيرفيس إلى كتاباته، إذ يعتبره مفكراً كبيراً للإسلام المعاصر.

30. مصالي الحاج، *مذكرات*، ج. ك. لاتيس، باريس، 1982، ص. 132. كانت الاجتماعات تتمّ في قاعة المهندسين المدنيين في شارع بلانش، في دائرة باريس التاسعة.

31. كان ذلك شعار مجلة *إسلام* الشهرية، التي نشرتها حتى عام 1909 الجمعية الفرنسية للدراسات الإسلامية، وكان أبرز العاملين على إصدارها: خليل خالد أفندي (الذي سيصبح سفير السلطنة العثمانية في الهند)، محمد فريد، قومي مصري مدافع عن الخلافة، وعضو في المجموعة التي اقترحت ترشيح الأمير عبد الكريم للقب خليفة في المؤتمر الإسلامي في القاهرة عام 1925، الذي انعقد في الوقت الذي كان فيه تلامذة ليوتي لا يزالون يتمسّكون بترشيح السلطان مولاي يوسف؛ جول جيرفيه كورتالمون، مصوّر مسلم أرسله الحاكم كامبون إلى مكة عام 1895 ليتثبّت من صحة فتوى تجيز الوجود الفرنسي في الجزائر، أتى بها عام 1893 شخص يدعى محمد عقلي؛ عُبيد الله...

32. رسالة موجّهة إلى المستشرق الإيطالي إنساباتو من صديقه الوجيه المصري المسلم محمود باي سالم، حيث نقرأ فيها مساندته فكرة الخلافة الوحدوية، العربية، القُرَشية والمكّية، وقصره لتسمية دار الإسلام – «الأرض المسلمة شرعاً»، أي التي لا تصرّف فيها – على البلدان التي احتلها الخلفاء الأربعة الأوائل، والتخلّي عن الباقي للقوى الأجنبية، باستثناء القسطنطينية، التي يكفي تحييدها «مثل طنجة». ل. ماسينيون، «الإسلام وسياسة الحلفاء (1920)»، *أوبرا مينورا*، الجزء 3، ص. 431.

33. أ. يونغ، «الإسلام وآسيا أمام الإمبريالية»، 1928، الفصل التاسع، «الإسلام بين الحوت والدب الأبيض»، ص. 199. أعاد ص. سلاّم طباعة كتابي يونغ *الإسلام وناقوس التحذير* و *العرب والإسلام في مواجهة* حرب *صليبية جديدة* في كتاب واحد بعنوان *الإسلام، صديقنا، حليفنا*، مركز أبعاد، سام أوان، 1992.

الفصل الخامس

«خالديو» باريس وتسييس الهجرة العمّالية

1. ش. روبير آجيرون، *تاريخ الجزائر المعاصرة*، المنشورات الجامعية PUF، 1970، ص. 240.

2. المصدر نفسه. على الرغم من الاعتدال في الخطاب، كان خالد يثير حذر ليوتيه الذي كان يأخذ عليه دعمه مولاي عبد العزيز، ويأخذ على محمل الجد الاتّهامات التي تصف هذا الضابط الشاب بأنه «من أعضاء تركيا الفتاة العاملين للوحدة الإسلامية»؛ ذكره آجيرون، مرجع سبق ذكره. أنظر كذلك أ. كولاكسيس و ج. ماينييه، *خالد، زعيم أول*، باريس، لارماتان، 1986.

3. محفوظ كداش، *الأمير خالد: وثائق وشهادات للمساهمة في دراسة القومية الجزائرية*، مكتب النشر الجامعي، الجزائر، 1987، ص. 91.

4. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 286.

5. «لم يتطلّب الأمر سوى سنتين في دائرة الشؤون الأهلية من أجل قضم خالد»، كتب أوغستان بيرك في مقالاته التي نُشرت بعد وفاته في *مجلة المتوسط*، عام 1951.

6. كداش، *الأمير خالد: وثائق وشهادات للتاريخ*، مكتب النشر الجامعي، الجزائر، 1986، ص. 91.

7. المصدر نفسه.

8. المصدر نفسه.

9. مصالي الحاج، *مذكرات*، باريس، ج. ك. لاتيس، 1982، ص. 137. حملت المحاضرة عنوان: «حالة المسلمين في الجزائر». حسب جريدة تري دونيون *Trait d'union* التي كان يصدرها فكتور سبيلمان، صديق خالد، حضر هذه الاجتماعات اثنا عشر ألف شخص. حول التاريخ السياسي البحث للهجرة، أنظر م. حربي، *في أساس جبهة التحرير الوطني*، باريس، ك. بورجوا، 1976؛ أطروحة بنجامين ستورا عن مصالي (1978)، وكتابه *كانوا يأتون من الجزائر*، فايار 1992.

10. كداش، مرجع سبق ذكره، ص. 186.

11. المصدر نفسه، ص. 181.

12. المصدر نفسه ص. 191.

13. أ. حمامي، «وداع عبد القادر حاج علي...»، *الجمهورية الجزائرية*، 26 آب/أغسطس 1949.

14. المصدر نفسه. حول هؤلاء المناضلين، أنظر ب. ستورا، قاموس خاص بسيرة المناضلين الجزائريين في فرنسا، باريس، لارماتان، 1985.

15. أ. حمامي، مصدر ذُكر سابقاً، «زرافة أورليانفيل» كان الاسم الذي أطلقه بن سمان على بهلول بسبب قامته النحيلة.

16. المصدر نفسه.

17. أ. ت. مدني، حياة كفاح، الجزء الثاني، الجزائر، 1977، ص. 130.

18. حمامي، مصدر ذُكر سابقاً.

19. المصدر نفسه. كانت مجلة الشاب الجزائري التي يصدرها فرحات عباس تدافع عن الأطروحات الاستيعابية التي كان يحاربها خالديو باريس، ومنهم حاج علي، على الرغم من تجنّسه الذي كان خالد يشجبه.

20. أ. حاج علي، «مصالي ليس مؤسّس المدرسة الوطنية الجزائرية»، الجمهورية الجزائرية، كانون الأول/ديسمبر 1948، ص. 4.

21. المصدر نفسه. تخلّى فرحات عباس عن أطروحات الاستيعاب ليتحوّل إلى المطالبة بـ «دولة جزائرية مرتبطة بفرنسا» ابتداء من 1943.

22. حول الأمير عبد الملك، أنظر بول أودينو «ابن عبد القادر»، فرنسا-الإسلام، 1923، العدد 1، ص ص. 291 - 293.

23. تأبين كتبه القاهري في الجمهورية الجزائرية، تاريخ 23 كانون الأول/ديسمبر 1949. كان قاهري هو الاسم المستعار لمحمد معادي، وهو ضابط جزائري سابق في الجيش الفرنسي، أقام في القاهرة حيث عمل مراسلاً لـ الجمهورية الجزائرية، وحيث كان يوقّع كذلك باسم مصطفى بشير. كان الكثير من الطلاب الجزائريين السابقين في القاهرة، مثل منور مرّوش، يخلطون بينه وبين علي حمامي. انظر كذلك عمر بلخوجة، علي حمامي وصعود القومية الجزائرية، الجزائر، 1990، ENAL.

24. ل. ماسينيون، «عناصر عربية ومواطن التعريب»، مجلة العالم الإسلامي، 1924، الجزء 57، ص. 54.

الفصل السادس

الجمعيات الدينية بين المهاجرين

1. قصيدة نظمها ضابط صف من فوج القناصة في أيلول/سبتمبر 1915 على الجبهة. ترجمها محمد صوالح، حامل لقب الأستاذية في اللغة العربية، وقد جُنِّد رقيباً مترجماً. أرشيف وزارة الحرب. الأرشيف العسكري للقوات البرية - 7N 2103 .

2. عُيّن الشريف سي ابراهيم، أحد مشايخ زاوية الهامل الرحمانية في بو سعادة، «قائداً» لأنه أحسن القيام بعمله مرشداً في المستشفيات، بعد أن جنّد تشكيلاً من أربعين خيّالاً على نفقة «الطريقة»، وسلّمه لقائد الفرقة. 7N 2103 .

3. تقارير سياسية ودينية لمركز الإعلام والدراسات التابع للحاكمية العامة في الجزائر العاصمة، تموز/يوليو 1942.

4. في *الفوائد الشريفة*. ذكره لويس ماسّينيون، وثائق حول عدة أوقاف إسلامية، خصوصاً وقف

التميمي في الخليل، ووقف أبو مدين التلمساني في القدس (1951)، *أوبرا مينورا*، الجزء الثالث، ص ص. 181 – 232.

5. هيئة الاتصالات لشمال أفريقيا، *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، شباط/فبراير 1949.

6. من قائد الفرقة الجنرال ر. كونار، آمر قوات ودوائر مناطق الجنوب الجزائري، إلى الجنرال آمر المنطقة العسكرية العاشرة (31 آب/أغسطس 1956)، *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H 1725.

7. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – .1H112.2 . حول الفرقة العلوية.

8. ماسينيون، «نتائج سياستنا الأهلية في الجزائر (1930)»، *أوبرا مينورا*، الجزء الثالث، ص. 567.

9. إميل درمنغهام، *سبعة في فرنسا*، 17 آذار/مارس 1934.

10. ماسينيون، «اختراق الإسلام» (1932)، *أوبرا مينورا*، الجزء الأول، ص. 313.

11. أنظر ص. سلاّم، *الإسلام والمسلمون في فرنسا*، باريس، توغوي، ص ص. 438 – 441.

الفصل السابع

النوادي الإصلاحية في فرنسا

1. أنظر مقال «إصلاح» الذي نشره علي مراد في *موسوعة الإسلام*.

2. ترجمة ماسينيون لـ «*الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر*» التي حسّنها جاك بيرك. إنه حُكم قرآني هدفه جعل المؤمن مسؤولاً عن ديمومة الإيمان والتناسق في المدينة الإسلامية. هذا الشرط للأخلاق الاجتماعية الإسلامية يشكل أحد المبادئ الخمسة الأساسية لدى المعتزلة، وقد أعطته ترجمة مؤسّسية من خلال إنشاء وظيفة «المحتسب»، الذي يذكّر بالمراقب في المدن القديمة.

3. مالك بن نبي، «الشيخ ابن باديس»، مجلة *الشاب المسلم*، 24 نيسان/أبريل 1953.

4. حركة تجدّد تدعو للتمثّل بالسلف الصالح، أي صحابة الرسول. في القرن التاسع عشر، كان لهذه الحركة توجّه تقدّمي، لا بل ثوري (على الأقل في حالة الأفغاني). وقد دحض أحد أتباع عبده، الجزائري بن الخوجه (1865 – 1917) اتّهامات التعصّب الديني الموجّهة ضد الإسلام، ودافع عن تحرّر المرأة، ونشر مخطوطاً للسيوطي يقدّم *الاجتهاد* في القرن السادس عشر وكأنه فرض ديني. أنظر عمار طالبي، *آثار ابن باديس*، الجزائر 1968، ص ص. 24 – 30.

إن المصطلح نفسه يدل اليوم على حركة انطواء على الذات ورفض شبه تام للحداثة. انظر فصل «حصيلة السلفية عشية إزالة الاستعمار»، ص. سلاّم، *أن تكون مسلماً في وقتنا الحاضر*،

باريس، نوفال سيتيه، 1989.

5. ابن باديس، «القواعد الأساسية لجمعية العلماء المسلمين في الجزائر»، *المسلم الشاب*، 6 حزيران/يونيو 1952.

6. المصدر نفسه.

7. ص. سلاّم، «الشيخ ط. العقبي في دائرة التقدم. رائد لِـ «علمانية» إسلامية؟»، *نقد*، الفصل الأول، 1999.

8. آجيرون، *تاريخ الجزائر المعاصرة*، ص. 437.

9. ب. الابراهيمي، ذُكر في العرض من قبل محمد صلاح الصديق، في الطبعة الثالثة من كتاب ف. الورتيلاني، *الجزائر الثائرة*، عين مليلة، دار الهدى، 1992.

10. ش. ر. آجيرون، «ملحق»، *مذكرات مصالي*، ج. ك. لاتيس، 1983، ص. 279.

11. مقابلات مع المأسوف عليه المستعرب الذي كان يرافق أستاذه للغة العربية ريجيس بلاشير، ويلقي خطباً بالعربية أمامه. كان بلاشير والطلاب الذين يحذون حذوه في مساعدة النوادي يرغبون في التميّز عن لويس ماسينيون الذي كان يجنّد طلاباً من المدارس الكبرى من أجل محو الأمية لدى «العمال القبيليين» في ضاحية باريس. أنظر مقال فرنسوا سيمونو حول هذا النشاط لماسينيون في *مجلة الشباب*، عدد 1933. كان لهذا الاختصاصي بالحلاّج تفضيل لإسلام الجمعيات الدينية، وكانت له خصومات مع الزعماء الإصلاحيين. وكان الشيخ الإبراهيمي يأخذ عليه، عن حق أو عن باطل، رغبته في تنصير المسلمين. وقد نُسب للحماس الديني لماسينيون اهتداء الطالب المغربي محمد عبد الجليل إلى الكاثوليكية، ليصبح بعد ذلك الأب جان محمد.

12. كان دراز مرشد الطلاب المصريين المنوحين. وقد طُبعت أطروحته، *الأخلاق في القرآن*، لدى دار النشر الجامعية PUF، بمساعدة من وزارة التربية الوطنية الفرنسية.

13. محمد دواليبي الذي تمت الإشارة إلى كل نشاطاته وتصريحاته في تقارير دوائر الشرطة في شارع لوكونت، كان رئيساً للمجلس في سوريا في الخمسينيات من القرن الماضي، قبل أن يصبح مستشار الملك السعودي فيصل.

ترجم حكمت هاشم من أجل أطروحته الثانية البحث الأخلاقي الذي كتبه الغزالي بعنوان *ميزان العمل*. وقد أصبح عميداً لكلية الآداب في دمشق حيث كان يدرّس كذلك كل من العامري ومبارك، اللذين انتقلا لاحقاً إلى المغرب والمملكة العربية السعودية. ناقش كناني أطروحته حول الجامعات الإسلامية في القرون الوسطى، وعمل خبيراً في «الاونيسكو».

14. تقرير لدائرة الشرطة يتناول مصالي، 1934.

15. مقابلة مع محمد حربي، مُطلِق الدراسات حول مصالي ومساعديه، على قاعدة مقابلات مع أوائل الوطنيين الجزائريين. ندين له بكتابة السيرة الكاملة الأولى لمصالي الحاج في أكاديمية العلوم لما وراء البحار، باريس 1977. قبل صدور هذا العمل المُنصف الذي تأثّر به كل كاتبي السيرة الآخرين لهذا الزعيم الوطني الجزائري، كان مصالي يصوّر غالباً من قبل المؤرّخين المؤدلجين على أنه «بلشفي» على اتصال بالتروتسكيين، بغض النظر عن علاقته بمحمود سالم وشكيب أرسلان، ومن ثم بعبد الرحمن عزّام. وقد ذهب أحد المؤرّخين الملتزمين في كتاب يعتمد على التنظير، إلى حدّ التشكيك بلقائه بهذا الأخير في باريس في تشرين الثاني/نوفمبر 1946، علماً بأن هذا اللقاء شكّل خبراً رئيساً في الصحف الباريسية.

16. آجيرون، «ملحق»، *مذكرات مصالي*، مرجع سبق ذكره، ص. 279.
17. المصدر نفسه.

18. «المساعد الأول الحاج عبدالله: نضال الاستقلال المغربي»، *الشرق الجديد*، 10 تشرين الأول/أكتوبر 1918. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 7N2105 . يذكر كاتب هذا المقال المغاربة المتمسّكين بالخلافة العثمانية، والذين كان ليوتي يقلّل من شأنهم خدمة لمشروعه في «الخلافة الغربية». وهذا الجيل الأول من المناضلين كان منطبعاً كذلك بذكرى المعارك التي خاضها إبّان الحرب العالمية الأولى التونسي باش حنبة الذي كان يقاتل من أجل الاعتراف بحقوق كل المغاربيين، كما يدل على ذلك مقاله «جزائريون وتونسيون» في أيار/مايو 1917. كان باش حنبة يقيم في ألمانيا، أسوة بالكثير من الوطنيين، من بينهم المصريون عزيز المصري، وعباس حلمي، ومحمد فريد، والسبب لا يعود إلى معاداتهم للاستعمار بقدر ما هو مناصرة للألمان. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 7N2105.

19. «حول الحالة الذهنية لسكان الضاحية الباريسية»، تقرير قسم الشؤون الأفريقية الشمالية في دائرة الشرطة، بتاريخ 21 تشرين الأول/أكتوبر 1939.

20. القرآن الكريم (الرعب، آية 11).

21. فالانتين دو سان بوان، إحدى حفيدات ابنة أخت لامارتين، اهتدت إلى الإسلام وأقامت في القاهرة حيث قامت بعمل مشابه لما كان يقوم به ش. شيرفيس وأ. يونغ مجتمعَين. وهذا الأخير كان صديقاً لها، وكان يعاونها في مجلتها *الفينيكس*، التي أصدرتها بدءاً من عام 1925. وكانت منخرطة في المسار الروحي لرينيه غينون، الذي غادر فرنسا نهائياً عام 1930 ليستقرّ في القاهرة، ولأطروحات يونغ المؤيدة لسياسة إسلامية ذكية. أنظر فوزية زواري، *قافلة الأوهام*، منشورات أوربان، باريس، 1989.

22. م. ف. عطار مارانينشي، وإميل تميم، *تاريخ الهجرات إلى مرسيليا*، الجزء الثالث، أديسود، 1992، ص. 108.



23. المصدر نفسه.

24. كان م. تلمودي، وهو جزائري أصله من بونة (عنّابة)، يدير مقهى دي غلاس، في شارع برنار دو بوا، الذي كان يُعتبر مركزاً مهماً لتجمّع العمّال المسلمين. وكان م. حشيشي، وهو تاجر من تبسّة، يأتي مرة في كل شهر إلى مرسيليا حيث كان يؤمّن قصّابي أحصنة من الجزائر.

25. أنظر الإشارات المهمة المتعلّقة بالسيرة في م. بن نبي، *مذكرات شاهد القرن: الطفل*، الجزء الأول، الجزائر 1965.

26. هذه الجمعية التي أنشأها عام 1927 التونسي شاذلي خيرالله رفيق درب الحزب الشيوعي الفرنسي، حين كان هذا الحزب يقود حملة ناشطة ضد حرب الريف، لعبت دوراً مهماً في تكوين الأفكار السياسية-الدينية للتشكيلات الوطنية في بلدان المغرب، التي كان معظم الناشطين فيها قد تمرّسوا بالعمل النقابي الطلابي. لقد دافع قياديوها دوماً عن فكرة الوحدة المغاربية، وتميّزوا عن التيارات الاندماجية.

27. م. بن نبي، *مذكرات شاهد القرن: الطالب*، الجزء الثاني (بالعربية)، بيروت، دار الفكر، 1969.

28. أنظر *مذكرات شاهد القرن*، الجزء الثاني، مرجع سبق ذكره، و*مذكرات مصالي*، مرجع سبق ذكره.

29. شكيب أرسلان (1869 - 1946)، تلميذ الأفغاني، كان نائباً لبنانياً عن منطقة الشوف في البرلمان العثماني لعام 1908. أقام في برلين عام 1915 مع مجموعة من رجال الفكر والمناضلين ضد الاستعمار، المعارضين لتفكّك السلطنة العثمانية، ومن ثم في موسكو عام 1917. في مطلع العشرينيات من القرن الماضي، ترأس الهيئة السورية-الفلسطينية في جنيف حيث نشر مجلة *الأمة العربية*. في عام 1930، نظّمت له رابطة طلاب أفريقيا الشمالية استقبالاً في مسجد باريس، من أجل شكره على حملاته العنيفة لشجب الظهير البربري في المغرب والمؤتمر القرباني في قرطاج. في أيلول/سبتمبر 1935، نجح في أن ينظّم في سويسرا المؤتمر الأول لمسلمي أوروبا، بالتشاور مع *الجمعية الإسلامية الأميركية*، و*الرابطة الشرقية*، التي كان يتسلّم إدارة فرعها في فيينا الشاعر البارون النمساوي عمر رولف اهرنفلز، وإمام مسجد برلين البروفيسور عبدالله الهندي. ناقش حوالي ستين مندوباً أتوا من البوسنة وبولونيا وهنغاريا وبريطانيا وهولندا، ومغاربيون مقيمون في أوروبا (من بينهم مصالي الحاج)، أوضاعهم واتّخذوا قرارات، مثل تنظيم اكتتاب بين مسلمي اليابان، للمساعدة في بناء مسجد في ميناء كوبي (اليابان). أنظر لويس جوفليه، «التطور الاجتماعي والسياسي للبلدان العربية»، *مجلة الدراسات الإسلامية*، 1933، الدفتر الرابع، ص. 163.

حول حياة الأمير، أنظر أ. ليفي بروفنسال، «الأمير شكيب أرسلان»، *دفاتر الشرق المعاصر*، الفصل الأول 1947، ص. 11 وما يلي. أنظر كذلك ج. كليفلاند، *الإسلام ضد الغرب*. *شكيب*

أرسلان والحملة من أجل قومية إسلامية، أوستن، منشورات جامعة تكساس، 1985.

كان هناك مناصر آخر لأرسلان هو نجيب صدقة الذي أسّس في باريس «جمعية أصدقاء فلسطين العربية»، بعد غياب أوجين يونغ عام 1936، الذي كان في نهاية حياته يطبع على نفقته الخاصة مرافعاته من أجل قيام تفاهم فرنسي-إسلامي. حول هذه الجمعية، أنظر توفيق الشاوي، *مذكرات عن نصف قرن من العمل الإسلامي*، عرض ص. سلاّم، وتقديم أوليفييه كارّيه، تصدر قريباً. صدرت الطبعة العربية لدى دار الشروق في القاهرة عام 1998. أعاد توفيق الشاوي إطلاق هذه الجمعية عام 1948 وحصل على مساعدة قدّمها السنهوري، وزير التربية المصري، للأندية التي كان ينصحه بها صديقه الورتيلاني، الذي أقنع حسن البنّا مرشد الإخوان المسلمين، بأن يرسله على وجه السرعة إلى باريس لكي يقدّم المساعدة للحركات المغاربية المعادية للاستعمار.

30. م. بن نبي، *مذكرات*...، الجزء الثاني، مرجع سبق ذكره، ص. 269.

31. المصدر نفسه.

32. المصدر نفسه، ص. 275. كان ابن نبي يُدعى الصدّيق من قبل المقرّبين منه.

33. المصدر نفسه.

34. المصدر نفسه، ص. 276.

35. جاك سان جيرمان، *الاجتياح الكبير*، باريس، فلاماريون، 1939. يقدّر الكاتب عدد المنتسبين إلى فرع مرسيليا للمؤتمر الإسلامي بأربعة آلاف. بالاستناد إلى تقارير استخبارات الشرطة في مرسيليا، يجزم الكاتب بأن المركز الموجود في شارع فوشييه هو «بلشفي»، دون التنبّه إلى المراجع النيتشاوية لبن نبي ونفوره من «النهم السياسي»، وهي عبارة سوف يستعملها لاحقاً هذا المفكر الديني والمنظّر للشؤون الحضارية في مؤلفاته لكي يحقّر أهل «السياسة الانتهازية».

36. م. بن نبي، «العامل الجزائري في فرنسا»، *الثورة الأفريقية*، 2 تشرين الأول/أكتوبر 1965. جُحا هو شخص مغاربي أسطوري يجسّد الاحتيال.

37. أنور عبد الملك، *أنطولوجيا الأدب العربي*، الجزء الثالث، منشورات لوسوي، 1965.

38. م. بن نبي، *مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي*، الجزائر، منشورات بيّنات، 1990، ص. 20. كان هذا الكتاب قد طُبع عام 1980 في منشورات الثريا في بيروت. وقد قام رجال الجمارك في مرفأ مرسيليا بالتخلّص من مئات النسخ بعد أن مُنع الكتاب من الدخول إلى الجزائر.

39. كان بن نبي قد طبع في منشورات النهضة التي ساهم في إنشائها في الجزائر العاصمة، *الظاهرة القرآنية* (1947)، و *شروط النهضة: مشكلة حضارة* (1949).

40. عزيز قسوس، «على هامش عمل جمعية العلماء المسلمين في باريس»، *الجمهورية الجزائرية*، 21 كانون الأول/ديسمبر 1950. في اللقاء الذي انعقد في قاعة النقابات في الدائرة التاسعة عشرة، أعطي الكلام للشيخ العربي مرزوق، «باريسي عريق تكلم بالقبيلية». أحمد بومنجل، مستشار جمهورية الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري، تكلّم هو أيضاً باللغة القبيلية بحضور الشيخين. من ثم، كان هناك استقبال على شرف قادة جمعية العلماء المسلمين، في مطعم الهقّار في شارع موسيو لو برنس، أقامه «الخالدي» المتحمّس أحمد بلغول (المقيم في فرنسا منذ 1916)، الذي كان على غرار حاج علي وعلي حمامي يرى أن عمل الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري وجمعية العلماء المسلمين هو أقرب لأفكار الأمير خالد مما هو من مصالي.

في مؤتمر صحفي، أشار ب. الإبراهيمي إلى «عبثية واعتباطية نظام يجعل من الإمام – وهو شخص ذو بعد ديني في الأساس، ويُختار لمعرفته بالشرع – موظفاً دونياً يتمّ تعيينه بناء على تقارير الشرطة». ع. قسّوس، مرجع سبق ذكره.

41. ج. كارّيه، «جمعية العلماء المسلمين»، *أفريقيا وآسيا*، الفصل الثالث 1958، و *النشرات الشهرية للمسائل الإسلامية* لهيئة الاتصالات لشمال أفريقيا من 1950 إلى 1954.

42. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1699.

43. عبد الحفيظ أمقران، *مذكرات قتال*، الجزائر، أُمّة، 1993. كان الكاتب يعمل في باريس والتحق بالولاية الثالثة التي أصبح مرشدها وقيّماً على الأوقاف. أثناء اجتماع مشترك بين الولايات في كانون الأول/ديسمبر 1958، تعرّض عميروش بقسوة لحمزة أبو بكر، في الواقع كان أعضاء المجموعة المتبقّون في باريس قد أعلموه بمشاركة مسجد باريس، بدءاً من أيار/مايو 1957، بتصيّد المناضلين في صفوف جبهة التحرير الوطني، الذي رفض سلفه أحمد بن غبريت المساهمة فيه. انظر *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1699 وتقرير عميروش المنشور في حاشية في *مذكرات* الكولونيل علي كافي، الجزائر، القصبة، 2000.

44. أنظر *الشاب المسلم*، 26 آذار/مارس 1954.

45. *الشاب المسلم*، 2 تموز/يوليو 1954. كان مقر الجمعية في الرقم 108 من بولفار كورسيل، باريس، الدائرة السابعة عشرة.

46. *المصدر نفسه*.

47. م. غفور، «من أجل تجانس المجموعة الإسلامية في فرنسا»، نصّ محاضرة أُلقيت في 18 تموز/يوليو في قاعة الأعياد في جانّفيلييه، *الشاب المسلم*، 30 تموز/يوليو 1954.

48. المصدر نفسه.

49. المصدر نفسه.

50. المصدر نفسه.

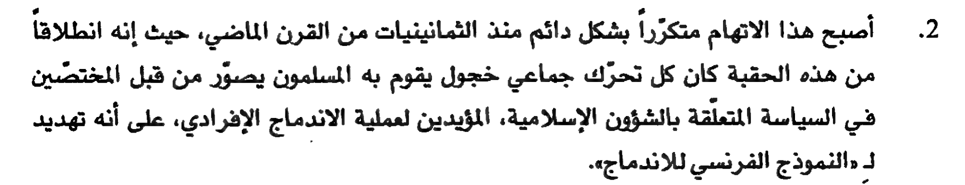
51. نُشرت رسائل عديدة من هؤلاء المهتدين، الذين كانوا أحياناً من بيئة متواضعة، في مجلة *الشاب المسلم*: كلود راندوان دو مولان (من مقاطعة آلييه)، «مؤمن بسيط اتّجه تدريجياً نحو الإسلام خلال إقامة طويلة في الجزائر» (14 تشرين الثاني/نوفمبر 1952)؛ من جنيف، يشرح أحمد و. لويلي كيف أصبح مسلماً: «إني أدين كثيراً لأخينا في الإسلام محمد غراري من بيلفارد» (30 تموز/يوليو 1954). يذكر هذا المسلم السويسري في التقرير المطوّل عن الطريقة العلوية ونشاطاتها بين المهاجرين. راجع *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1112 الذي يذكره في الفصل المخصّص للجمعيات الصوفية العاملة بين المهاجرين؛ من ألمانيا يعرض الدكتور أوسكار بفاوس، المسؤول عن قسم الصحافة للمجموعة الإسلامية في هامبورغ، صعوبات «أقلية فقيرة من المسلمين محرومة من أية حماية ولا تتمتّع بتعاطف أولئك الذين يكرهون الإسلام في هذا البلد» (31 تشرين الأول/أكتوبر 1952)؛ من باريس، كتب الدكتور علي سلمان بنوا ليشرح بأنه أصبح مسلماً «لدى قراءة كتاب بن نبي الرائع، *الظاهرة القرآنية*». وكان الشيخ اللبناني صبحي الصالح (الذي كان يحضّر أطروحته في السوربون)، و«ابن رعية» مسجد باريس الجزائري محمد بركاني شاهدَين على اهتدائه في 20 شباط/فبراير 1953. نُقلت شهادته إلى جريدة *البصائر* من قبل س. بيباني (12 آذار/مارس)؛ عبدالله ألكسندر شودوبو (16 نيسان/أبريل 1954).

52. هذا الشعار الذي يليق بالإتنوغرافيا الكولونيالية يلائم خصوصاً المستشارين الوزاريين لشؤون الإسلام في الأحزاب السياسية، حيث كان يُنظر في فرنسا إلى مشاكل المسلمين ولمدة طويلة انطلاقاً من العلاقة مع بلدان المغرب، مما يبرّر ضآلة نتائج مساعيهم لـِ «تنظيم» هذه الديانة.

الفصل الثامن

المركز الثقافي الإسلامي في باريس

1. مذكرة موقّعة من الآنسة عليا بن حميدة التي كانت تتولّى أعمال السكرتاريا للمركز من غرفتها الصغيرة في المعهد الفرنسي-البريطاني في المدينة الجامعية في باريس. انتسبت نساء أخريات للمركز، من بينهنّ بشكل خاص: هند السيّد، سليمة بن حبيلس، السيدة ج. راي، زوجة عثمان يحيى، السيدة دو فيلاّر وإيلان زخيا إكمان. كانت هذه الأخيرة تعمل طابعة على الآلة الكاتبة في مجلس الشيوخ، وقد قدّمت خدمات جلّى للمركز وللمؤرخين، من خلال كتابتها محاضر عن كل الاجتماعات. كانت هناك أيضاً ليا الصلح التي أصبحت أميرة في المغرب بعد زواجها من مولاي عبدالله، شقيق الملك الحسن الثاني. وانتسبت كذلك السيدة كاترين دولورم إلى المركز، وهي سوف تُعرف من خلال كتاباتها عن التصوّف الإسلامي.



2. أصبح هذا الاتهام متكرّراً بشكل دائم منذ الثمانينيات من القرن الماضي، حيث إنه انطلاقاً من هذه الحقبة كان كل تحرّك جماعي خجول يقوم به المسلمون يصوّر من قبل المختصّين في السياسة المتعلّقة بالشؤون الإسلامية، المؤيدين لعملية الاندماج الإفرادي، على أنه تهديد لـ «النموذج الفرنسي للاندماج».

3. أرشيف المركز الثقافي الإسلامي، الذي تلطّف وزوّدنا به شمس الدين محمد، أحد الأعضاء الشباب الذي تولّى أمانة السرّ بعد عليا بن حميدة. درس ش. محمد المتحدّر من الهند العلوم الاقتصادية مع أ. بياتيه وفي معهد دراسات التنمية الاقتصادية والاجتماعية. كما عمل كأمين للمكتبة في مدرسة اللغات الشرقية الحية.

4. عرف هذا الكتاب نجاحاً باهراً. قدّم ج. بالانديه ملخصاً عنه في *الدفاتر الدولية للسوسيولوجيا* (الفصل الثاني 1955)، وقد رأى فيه إشارة لنهضة «الطاقة الفكرية في أرض الإسلام». من ناحيته، أشار المستعرب لويس بلاشير، وهو المعروف بقساوة أحكامه، إلى فرادة هذا الكتاب وطابعه التجديدي، فشبّه كاتبه بلامونيه Lamenais («مشكلات إسلامية»، *لوموند*، 15 شباط/فبراير 1955).

5. مقابلة مع أحمد طالب الإبراهيمي، الذي كان يتهيّأ بصفته عضواً في الهيئة الفدرالية لاتحاد فرنسا في جبهة التحرير الوطني، لإرسال محمود بوزوزو إلى القاهرة عام 1956.

6. مؤسسة أنشأها الحاكم شاتينيو عام 1946 في جامعة الجزائر العاصمة، بإدارة المستعرب هنري بيريس، لتحل محلّ المرحلة العليا في مدرسة الدولة.

7. في إطار تعليقه على الاجتماع الأول في مقر الاتحاد العام للطلاب المسلمين الجزائريين، ظنّ الكولونيل شوان أنه تأسّس بطلب من الشيخ ب. الإبراهيمي (*النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية* لهيئة اتصالات شمال أفريقيا، تموز/يوليو 1955). في المناسبة خلط شوان بين هذا اللقاء والاجتماع الذي عُقد في مقر جمعية طلاب شمال أفريقيا، الكائن في الرقم 115 من جادة سان ميشال، حيث أتى ماسينيون، والمناضل ضد الاستعمار روبير بارّا، لإعلان تضامنهما مع الشعب الجزائري من خلال تناول الإفطار مع الطلاب المسلمين، الذين كان من بينهم أ. طالب مترئساً الجلسة. ربط هذا المحلّل الثاقب النظر بين هذا الحدث والأزمة التي أثارها تقدّم تيار مصالي في معهد ابن باديس في قسنطينة، وافترض أن رئيس جمعية العلماء المسلمين ردّ من خلال إنشاء هيئة طلابية في باريس، معقل تيار مصالي. من ناحيته، عزا م. حربي تأسيس الاتحاد العام للطلاب المسلمين الجزائريين إلى قرار من اللجنة المركزية لحركة انتصار الحريات الديمقراطية، وضعه موضع التنفيذ أحد أعضائها الشباب، بلعيد عبد السلام، وكان حينها طالباً في باريس، من خلال فتحه أمام الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري، وجمعية العلماء المسلمين، الذين كان عبان رمضان الرأس السياسي لجبهة التحرير الوطني (الذي دفع باتجاه تأسيس هيئة نقابية وطنية مركزية هي «الاتحاد العام للعمال الجزائريين»، والاتحاد

الوطني للتجار الجزائريين) على اتّصال معهم، قبل أن يلتحقوا علناً بالجبهة بفترة طويلة.

أنظر كذلك أ. طالب الإبراهيمي، *طريق المصالحة*، الجزائر، أُمّة، 1996، وبشكل خاص الفصل الذي يحمل العنوان «مناقشات حادة حول حرف الميم»، ص ص. 125 - 131. والمقصود بحرف الميم كلمة «مسلم» التي ساهم طالب في فرضها عند اختيار تسمية الجمعية الجديدة، على الرغم من التحفّظات العلمانية والمعارضة الماركسية. «إن تأسيس الاتحاد العام للطلاب المسلمين الجزائريين كان يلبّي المتطلبات المعبّرة عن وجود حاجة لهيئة جديدة كان يستشعرها عدة طلاب جزائريين موزّعين في الجامعات الكبرى في باريس والمناطق. وهذه المتطلبات توافقت مع حاجة جبهة التحرير الوطني في أن يكون لها منظمة طلابية تابعة لها» (مقابلة مع أ. طالب الإبراهيمي، آب/أغسطس 2004). أُوقف طالب في شباط/فبراير 1957، في نفس الوقت الذي تمّ فيه توقيف إدارة جبهة التحرير الوطني في فرنسا. في سجن *سانتي* كان يدرّس العربية إلى الجزائريين المحتجزين معه والذين لم يكونوا يتكلمون سوى الفرنسية، بحيث كان يُترجم لهم في كل يوم صفحة من *مقدمة* ابن خلدون. كان أحمد بن بلاّ ينوي متابعة الدروس معه، دون أن يتمكّن من أن «يتحرّر»...

8. اتّبعت صحيفة *لوتان Le Temps*، وهي أقدم من *لوموند*، هذه العادة كذلك. مما حدا ببول بورداري الذي كان، وقبل 1914، يأخذ بعين الحسبان رأي المسلمين المثقفين، إلى إنشاء زاوية في *المجلة الأهلية Revue indigène* من أجل نشر الرسائل التي كانت تحجبها بشكل منهجي رقابة هذه اليومية الشهيرة. للأسباب نفسها، كان أ. يونغ يُدرج دورياً في كتبه في العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي، بريد القراء المسلمين الذي كان يخضع لرقابة الصحافة الكبرى.

9. طُبع هذا العمل المرجعي بعنوان *سلوك المسلم في الدولة*، لاهور، منشورات أشرف، 1941. هذه الدراسة المستندة إلى معلومات واسعة، تذكر بتطور القانون الدولي في الإسلام، من معاهدة الإمام محمد شيباني (تلميذ أبي حنيفة ومالك) إلى أن أصبح ميداناً مستقلاً في زمن المفسّرين الكبار، مثل الشافعي السرخسي (دمشق، القرن الثالث عشر). نقرأ فيه بشكل خاص أن أحد مبادئ هؤلاء القانونيين في القرون الوسطى ينصّ على أن «المسلم وغير المسلم متساويان أمام محن هذا العالم»، وهو مبدأ يتضمّن منع توزيع المساعدات وفق المقاييس الطائفية. يذكّر حميدالله كذلك كيف ضُمنت حقوق «المستأمن»، أي الغريب الذي يقيم طويلاً في أرض الإسلام الخ.

10. م. حميد الله، *وثائق حول الدبلوماسية الإسلامية في زمن الرسول والخلفاء الراشدين*، باريس، ميزونوف، 1935.

11. *كتاب الذخائر والتحف*، نشره حميدالله عام 1959 في الكويت.

12. نال *كتاب الأنواء* إعجاب كلود بيلاّ بسبب القصائد التي تناقش المنازل الثمانية والعشرين للتقويم الزراعي.

13. نُشر في السلسلة التي يديرها لويس غارديه بعنوان *رسول الإسلام: حياته وأعماله*، 1959، منشورات فران، جزءان.

14. حيدر بامّات، *وجوه الإسلام*، لوزان، بايو، 1946، 590 صفحة. رحّب النقّاد بهذا الكتاب الذي يدافع عن الحضارة الإسلامية ويلفت إلى القيم العالمية للإسلام. وقد ناقشته المجلات المسيحية بإيجابية، مثل المجلة البروتستانتية *عالم غير مسيحي* في عددها الصادر في الفصل الأول 1947، ص ص. 375 - 376.

15. في مقال طويل حول تاريخ ووضعية القوقاز، صدر عام 1918 في لوزان في *مجلة السياسة الدولية*، تكلّم حيدر بامّات الذي كان لا يزال يقود المقاومة، عن تحالف مع أرمينيا، مما يفترض شجباً لمجازر عام 1915. شدّد على معارضة موسكو العنيدة لاستقلال الشيشان، مهما كانت السلطة القائمة لكونها تصرّ على «وضع يدها على نفط غروزني».

16. لأقل من ذلك، يتكلّم الاختصاصيون عن «إبادة جماعية» في ما يخص المجاعة المخطّط لها عام 1932 في أوكرانيا. انظر، *الكلام على المخيمات/التفكير في عمليات الإبادة الجماعية*، تحت إشراف كاترين كوكيو، باريس، ألبان ميشال، 1999.

إن ما يسهّل الدراسات حول أوكرانيا هو حيوية المجموعة الأوكرانية المهاجرة، وكذلك بسبب السهولة التي تُحصر فيها كل الاتهامات الموجّهة إلى الشيوعية بستالين وحده. فيما الأمر يختلف في كازاخستان حيث كان لينين وتروتسكي وستالين لا يزالون متّحدين.

يبدو أنه بفضل هذه التوضيحات، قرّر مصالي الحاج الانفصال نهائياً عن الحزب الشيوعي الفرنسي، ساعده على ذلك معاونوه المتمسكون بالتضامن الإسلامي، مثل س. جيلاني.

17. ح. بامّات، *السياسة البلشفية والإسلام*، منبر حر نُشر في *فرنسا-الإسلام*، العدد 1، كانون الثاني/يناير 1923، ص ص. 53 - 55. كان بامّات يكتب مباشرة بالفرنسية، وهي اللغة التي تعلّمها في معهد سترافوبول.

18. المصدر نفسه.

19. المصدر نفسه. كان دينيكين يحارب الجيش الأحمر بدعم من البريطانيين.

20. المصدر نفسه.

21. المصدر نفسه.

22. المصدر نفسه.

23. المصدر نفسه.

24. المصدر نفسه. كانت لهجة بامّات تذكّر بلهجة أحمد رضا الذي كان في السنة التي سبقت قد تناول بالتجريح وقاحة القوى العظمى، في كتابه *الإفلاس الأخلاقي للسياسة الغربية*، باريس، بيكار، 1922. وقد حيّا صديقه إميل كورّا هذا الكتاب المدوّي في *المجلة الوضعية الدولية*، 1922، العدد 6، ص ص. 118 - 121.

25. ح. بامّات، *القوقاز والثورة الروسية*، باريس، 1929.

26. «لقد ربّى ولديه على التطلّع للعودة إلى القوقاز بعد تحرّرها» (مقابلة مع زوجة ابنه تيمور بامّات، التي ترأس زوجها جمعية «نجدة الشيشان» حتى وفاته في كانون الأول/ديسمبر 2000).

27. ح. بامّات، *وجوه الإسلام*، مرجع سبق ذكره، ص. 333 - 361. أُعيدت طباعة هذا الكتاب عام 1959 في باريس، بعد اكتتاب نظّمه المركز الثقافي الإسلامي، وفي الجزائر عام 1991 بإشراف طالب الإبراهيمي، مع تمهيد كتبه نجم الدين بامّات. يأتي عنوان «حركات التجدّد» من كلمة جديد التي استُعملت للدلالة على حركات الإصلاح التي أُطلقت في «تركيا الروسية» (تتارستان) من قبل تلامذة شهاب الدين مُرجاني (وُلد عام 1817، أي عشرين سنة قبل الأفغاني)، الذي أهمل الاستشراق الفرنسي دراستها لمدة طويلة، لاهتمامه خصوصاً بالمستعمرات وبالانتداب.

28. قام ص. سلاّم بجمع وطبع بعض مداخلاته العديدة في كتاب *الإسلام والغرب-حوارات*، تمهيد جان دورمسّون، باريس، منشورات كريستيان ديستريمو و«الأونيسكو»، 2000. لقد تمّت الإشارة إلى المزايا الفكرية والإنسانية التي يتمتّع بها نجم الدين بامّات بعد وفاته المبكرة في 15 كانون الثاني/يناير 1985، من قبل شخصيات شديدة التنوّع، مثل الأندونيسي ماكاجيانصر، والتركي إكمال الدين إحسانوغلو، والسوري ن. زكري، والفرنسيين ر. أرنالديز، ج. بيرك، ج. دورمسّون، وج. نانتيه. لقد قاده انفتاحه الفكري الكبير إلى إقامة علاقات مع شخصيات بعيدة كل البعد الواحدة عن الأخرى.

29. هذا يدلّ على أهمية هذا الكتاب الذي أثّر في أجيال عديدة من المسلمين الناطقين بالإنكليزية، والذي كُرّم صاحبه في لندن من قبل كونغراف وأصدقائه الكونتيين، الذين يسارعون إلى دعم جهود تجديد الفكر الإسلامي. كان أ. علي يصنّف من بين «المسلمين الليبراليين» المتأثّرين إلى حدّ ما بتفسير المعتزلة للقرآن. لم يكن لهذا المفكّر مثيل بين المثقّفين الفرنكفونيين القلائل في المستعمرات الفرنسية، حيث كان التعليم في المدارس الإسلامية يجهد لسد الثغرة التي تسبّبت بها سياسة تدمير النخب التقليدية، وهو أمر تحاشى البريطانيون القيام به في مستعمراتهم.

30. إدوار مونتيه، *الإسلام في حالته الراهنة وفي المستقبل*، باريس، 1911.

31. كان حجري (1909 - 1993) يتحدّر من البورجوازية الإسلامية في تونس العاصمة. وكان متأثراً بأفكار الزعيم الإصلاحي عبد العزيز الثعالبي الذي تتلمذ على يده مع أحمد توفيق المدني (1898 - 1985) الذي كان أميناً عاماً لحزب الدستور. بعد أن درس الحقوق في إكس آن بروفانس في الثلاثينيات من القرن الماضي، أقام عام 1946 في باريس في قصر برليتز حيث كان يستقبل بشكل خاص العمال الجزائريين المهاجرين ويساعدهم على إيجاد عمل. في عام 1958، اقترح على بو رقيبة بناء مصنع للسلاح الثقيل لكي يؤمّن لجيش التحرير الوطني الجزائري سلاح دفاع مضادّ للطيران. وقد أرسل «المقاتل الأعلى» على وجه السرعة إلى باريس باهي الأدغم ليدرس إمكانية تنفيذ هذا المشروع، لكن الخوف تملّك هذا الأخير وانفصل عن حجري الذي كان يتنقّل في قطار الأنفاق وبيده تصميم مفصّل للمصنع وفّره له مهندس اختصاصي بالأسلحة. في عام 1963، زار حجري صديقه أن. ت. مدني، الذي كان بن بلاّ قد عيّنه وزيراً للأوقاف، وطلب إليه وجوب أن تلجأ الحكومة الفرنسية إلى كفّ يد حمزة أبوبكر عن إدارة مسجد باريس. في عام 1966، سعى للتقرّب من محمد خضر الذي اغتيل في مدريد في كانون الثاني/يناير 1967. كان أول من نظّم مجموعات الحج إلى مكة. ويدين له الكثير من الشبّان المسلمين بدعوتهم. أفاد العربي قشاط ودانيال يوسف لوكلير من مساعدته ومن نصائحه. تعاون معه اختصاصي الرياضيات الجزائري محمد سعيد مولاي في مجلّته حين كان في جامعة نيس. وقد واصل منذ فترة قريبة التفكير في المواضيع التي بدأها في *فرنسا-الإسلام* عام 1976، من خلال إصداره بالعربية كتاباً مهماً في بيروت في منشورات ابن حزم. في عام 1975، اشترى حجري من مطرانية بونتواز كنيسة كانت تُستعمل لغرض آخر، واستخدمها مصلّى لسنوات طويلة، إلى أن ادّعى رئيس بلدية أرجانتوي الشيوعي حق الشّفعة، لمنع تحويلها إلى مسجد وباعها إلى شركة عقارية. توفي حجري قبل أن يُبتّ بالدعوى التي تقدّم بها في موضوع تجاوز حق الشفعة ضد بلدية أرجانتوي. وكان قد رفض أن تعيد له المطرانية مبلغ المئتي ألف فرنك التي دفعها لشراء الكنيسة القديمة. لم يهبّ أي من «المتزعّمين» الجدد للإسلام في فرنسا لمد يد العون له حين كان يتخبّط وحيداً في مشكلاته التي سوّدت أيامه الأخيرة. لكن بعد دخوله إلى المستشفى، تنبّه «عميد» مسجد كبير في الضاحية الباريسية لأن «يحصّل مال المسلمين المحجوز في المطرانية»!.

32. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، آذار/مارس 1954. برأي شوان، أُلزم العيشوبي من قبل زاوية سيدي قادة أن يختار بين المدرسة الحرّة التي كان يديرها وانتمائه إلى حركة انتصار الحريات الديمقراطية، التي قاده إليها صديقه الذي كان يكبره سناً مصطفى إسطنبولي (من قدامى مدرسة الدولة في تلمسان، والتي طُرد منها لانتمائه إلى حزب الشعب الجزائري في الثلاثينيات). كان العيشوبي رئيس الولاية في الحركة الوطنية الجزائرية في منطقة وهران، ومن ثم مسؤول الحركة المصالية في بلجيكا وفرنسا. وكان على اتصال بزعماء جيش التحرير الوطني في المنطقة السادسة (معسكر) من الولاية 5، النقيب عبد الحق، ومن ثم الملازم زين العابدين، اللذين كانا يرغبان في ضمّه إلى صفوف جبهة التحرير الوطني، كما فعلا مع إسطنبولي.

بعد عام 1962، كان أمين سر مصالي، وساهم في إصدار صرخة *الشعب الجزائري*، قبل أن يقوم ببحث حول «الأغنياء والفقراء في القرآن» مع جاك بيرك الذي ذكر هذا العمل في كتابه *داخل المغرب*، منشورات غاليمار، 1979. لكن مداخلة العيشوبي «غير الملائمة سياسياً» في المؤتمر الإسلامي—المسيحي الذي انعقد في طرابلس تحوّلت إلى أحدوثة ودفعته إلى ترك الساحة الإسلامية. لقد كان أحد «أبناء الرعية» المرموقين في مسجد الدعوة في حي ستالينغراد في الدائرة التاسعة عشرة (افتُتح في نهاية السبعينيات) إلى أن تخاصم مع ل. قشاط الذي كان يأخذ عليه، من بين أشياء كثيرة، عدم اعترافه بالجميل لمحمد حجري الذي كانت تربطه به صداقة عميقة، وكذلك طريقة تعامله مع طلاب الحقوق القدامى محمد بن هندة ومحمد عُمري، اللذين كان «عميد» المستقبل الذي يروّج له الإعلام يرى فيهما منافسَين، حين كان يستعدّ للاستيلاء التام على المسجد. كان العيشوبي يعير اهتماماً كبيراً لوجهة نظر محمد عُمري (الذي أصبح أستاذاً للحقوق في جامعة وهران)، ولا سيما أن والد هذا الأخير كان مناضلاً فاعلاً في صفوف الحركة الوطنية الجزائرية، واعتُبر مفقوداً عام 1957.

33. جمعية الطلاب الإسلاميين في فرنسا التي تأسست عام 1963 على يد طلاب متديّنين، وهم من أجل استكمال مكتبهم، التمسوا من حسن الترابي الذي كان يحضّر أطروحة في الحقوق، أن ينضم إليهم (مقابلة مع مروان قنواتي، عضو أول مكتب للجمعية). إن اكتشاف اسم هذا الزعيم الإسلامي السوداني هو الذي كان في أساس الأحكام الخاطئة التي طالت هذه الجمعية التي لا تقارن لا بالمركز الثقافي الإسلامي، ولا بالأخوة الإسلامية.

الفصل التاسع

الإسلام الديانة الثانية في فرنسا

1. وصلت مجموعات من «الحركي» إلى فرنسا برعاية إمام، مثل مجموعات درو Dreux التي اهتمّ بها الجنرال موريس فافر، والتي كرّس لها كتاباً بعنوان *قرية من الحركي*، باريس، لارماتان، 1986.

تمّت دراسة صعوبات «المرحّلين» المسلمين من قبل صالحة عبد اللطيف في أطروحة ناقشتها مع جيرمين تيليون، وفي مقالات طليعية مثل «الفرنسيون المسلمون أو وزن التاريخ من خلال المجموعة البيكاردية»، *الأزمنة المعاصرة*، آذار-أيار 1984. بما أن هذا البحث كان قد أنجز في السبعينيات، فإن هذه الباحثة في علم الاجتماع أدخلت البعد الديني دون تركيز على «الحركة الفكرية غير الواضحة للإخوان المسلمين»، ولا هوس بـ «العدوى الخمينية».

2. حركة وطنية جزائرية أسّسها مصالي الحاج لمنافسة جبهة التحرير الوطني.

3. حتى نهاية الثمانينيات، كان بعض أتباع مصالي السابقين يصرّون على أن يكون لهم مساجدهم الخاصة. مقابلة مع عيد محمدي، أحد رفاق مصالي القدامى، الذي كان عميد مجموعة متحدّرة من خنقة سيدي ناجي في الأوراس، واستقرّت في دول Dole .

4. مقابلة مع حمزة أبو بكر.

5. مقابلة مع عبد المجيد ديباني، وكيل وزارة العدل السابق في ليبيا، الذي كان يحضّر مع برجيه فاشون أطروحة حول مفهوم المصلحة العامة في أصول الفقه.

6. أثناء قيامه بفريضة الحج عام 1974، عرض براكروك أمام علماء دين كبار سعوديين وضعية الفرنسيين المسلمين، مع التشديد على صعوبات الممارسة الدينية وتربية الأطفال. أتت هذه الزيارة بعد حملة قادها بعض الأعضاء الدائمين في الرابطة الذين كانوا يلومون «الحركي» بأنهم «مرتدّون»، وقد أدّى الأمر ببعض نساء «الحركي» إلى الانتحار. أرسل الملك فيصل على وجه السرعة بعثة بقيادة منتصر القطاني، وهو مهندس بتروكيميائي من أصل مغربي، نشر بعد جولة قام بها في أوروبا كتاباً بالعربية حول الأقليات الإسلامية في العالم. اقترح هذا المبعوث فتح عدة مدارس إسلامية في فرنسا كانت الحكومة السعودية على استعداد لتمويلها. ولكن قلة من المدرّسين ضمن المجموعة كانت تهتمّ مع براكروك بمشكلات المسلمين الفرنسيين. حينها أحيل الملف إلى الرابطة الإسلامية التي كلّفت خلدون كناني، وهو خبير سابق في «الأونيسكو»، بأن يفتح مكتباً في باريس. في مساعيه الأولى، حصل كناني على مساعدة براكروك، الذي كان يداوم في اللجنة الوطنية للفرنسيين المسلمين التي تأسّست عام 1977 ورأسها جاك دوميناتي، وزير الدولة لشؤون المرحّلين في حكومة ريمون بار.

7. مقابلة مع م. حميدالله، الذي كان غالباً ما يساعد اللجان المشكّلة من العمّال للمطالبة بفتح مساجد.

8. حسب منظومة ابن عشير التي تُدرّس في الوقت نفسه مع رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تستند نظريته الفقهية على رفض عقيدة المعتزلة القائلة بأن «القرآن مخلوق»؛ في فرنسا، هناك معرفة أكبر بالمذهب المالكي من بين المذاهب السنّية الأربعة، لأن كتبه العقدية تُرجمت مرات عديدة من قبل المستشرقين العسكريين والجامعيين؛ حسب هـ. لاوست، إن صوفية الجنيد «معتدلة» مقارنة بأطروحات الذوبان بالله التي قال بها الحلاّج أو بحلولية ابن عربي.

9. ستكون هذه العبارة عنواناً لعدة كتب تتناول الأخلاقية الإسلامية، مثل كتب ابن أبي الدنيا والطبراني، التي تتّبع تصنيف الأحاديث النبوية الذي اعتمدته عائشة والذي يرجع إلى عشر فضائل: الصدق في طاعة الله، الصدق في الكلام، احترام الأمانات، مودّة الأهل، احترام القريب، الوفاء في الصداقة، الضيافة... إلخ.

10. أحمد فواتح، *تربية المسلمين والمسلمات في فرنسا*، 1984. يعكس الكاتب هذه الاهتمامات بعد أن كان عضواً في جمعية تُعنى بتربية وثقافة المهاجرين، ترأسها ن. بامّات، وقد كان أستاذاً مساعداً له في جامعة باريس السابعة.

نشر أيضاً، «ظاهرة إنشاء الجمعيات والمراكز الإسلامية في فرنسا»، ضمن كتاب بإشراف هيثم

سفر، *عمّال وأدمغة عربية مهاجرة في أوروبا*، ميزونوف ولاروز، 1987، ص ص. 149 - 154.

11. هـ. بوشين، ت. إسبوزيتو، *أولاد مهاجرين*، المنشورات الجامعية، 1981.

12. نجيب بن داود، عدم *تكيّف مدرسي لأولاد المهاجرين: نموذج الأطفال المغاربة*، أطروحة حلقة ثالثة، جامعة تولوز الثالثة، قسم علم النفس، 1984.

13. مقابلة مع مروان قنواتي، طالب سوري قدم عام 1961 من أجل تحضير أطروحة في باريس، بعد أن كان قد درس الأنتروبولوجيا في جامعة القاهرة، حيث تعرّف إلى مالك بن نبي. وقد أبدى هذا الأخير اهتماماً بالنظريات الوظيفية للثقافة التي كان يبحث فيها قنواتي الذي كان يراجع معه دروسه. بعد هذه التجربة الفريدة، نشر كتاباً بالعربية حول *مشكلة الثقافة* يستهلّه بتوجيه شكر حارّ إلى م. قنواتي.

14. *فرنسا-الإسلام*، تشرين أول/اكتوبر-كانون أول/ديسمبر 1970. كان العنف الجسدي يشكّل جزءاً من تقاليد مسجد الدائرة الخامسة، حيث كان جهاز الأمن التابع له يتعرّض بسهولة للمؤمنين الذين لم يكونوا يروقون للإدارة. حتى أن العميد الغضوب بالذات لم يتردّد في أن يضرب بالعصا يونس بحري، المذيع السابق باللغة العربية في راديو برلين، الذي لعب دوراً مزدوجاً أيام الحرب وجنّدته الاستخبارات الخاصة. تدخّل في «هروب» مفتي القدس السابق، الذي كان في الإقامة المُراقبة في بوجيفال عام 1945. كان يونس بحري ممثلاً في أوروبا للمؤتمر الإسلامي في كراتشي بدءاً من 1949 (*النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، حزيران/يونيو 1949). ولا ندري كيف انتهى الأمر بهذه الشخصية الروائية في مسجد باريس، حيث صفّى أبو بكر حساباته معها بالقوة. يتذكّر إدوار سابلييه أنه التقاه عام 1946 مع ضابط استخبارات. انظر، *تكوين «العالم»*، باريس، دار بلون، 1984. هل إن الاستخبارات الخاصة سلّمته لمسجد باريس حين لم يعد مفيداً لها ؟

15. لم يكن حميد الله يستفيد أبداً من حقوقه بصفته مؤلفاً. في تركيا، أُنشئ وقف كانت تحوّل إليه هذه الحقوق لغايات خيرية وثقافية.

16. رسالة بخط اليد أظهرها محمد عُمري، وهو رجل قانون جزائري، أصبح أستاذاً للحقوق في جامعة وهران، وقد تسلّم لفترة وجيزة مسؤوليات في جمعية الطلاب الإسلاميين في فرنسا عام 1974.

17. في شباط/فبراير 1979، قام هؤلاء الطلاب الذي بقوا خمينيين لفترة وجيزة بعد وصول الخميني إلى السلطة، باحتلال السفارة الإيرانية في باريس. وقد وجدوا في مكتب «السافاك» عدداً من تقارير الوشاية كتبها عميد مسجد باريس ليعبّر عن امتنانه نحو سلطة أغدقت عليه أموالاً طائلة من أجل «مراقبة» حلال آلاف الأطنان من اللحم المستورد من فرنسا. مقابلة مع محمد تركمان دهنافي، رئيس هؤلاء الطلاب الذي أصدر بعد عودته من المنفى حوالي خمسة عشر كتاباً حظيت بتقدير كبير من يان ريشار.

18. هذا ما حدا بالاختصاصيين في علم السياسة المهتمين بالشؤون الإسلامية في نهاية الثمانينيات من القرن الماضي أن يصفوا هؤلاء الطلاب غير المسيّسين والهيّابين بـ «الناشطين»، ضمن «التوجّه الفكري للإخوان المسلمين»، فيما كان يجدر أن يكون هؤلاء الطلاب الإيرانيون الذين مُنعوا من الاجتماع في مقر جمعية الطلاب الإسلاميين في فرنسا موضع اهتمام هذه الأبحاث في علم الاجتماع السياسي للحركات الإسلامية الراديكالية. في كتابه الموثّق جيداً (*باريس، عاصمة عربية*، لوسوي 1995، ص. 245)، يستعير نيكولا بو Beau من هؤلاء الباحثين السياسيين أخطاءهم حول تقييم جمعية الطلاب الإسلاميين وحول حميد الله. فهذا الأخير يصنّف على أنه «مرتبط بالإخوان المسلمين»، لمجرد صدور كتابه لدى ناشر كويتي، يصنّف هو أيضاً، وبصورة اعتباطية، في «التيار الفكري للإخوان المسلمين» الذي يتبدّل إطاره وفق المنافع التي يوفّرها استثمار الخوف من التطرّف الإسلامي الذي غالباً ما تمّ خلطه بكل الإسلام الذي يفكّر. يبدو أن هذا النوع من الأخطاء ارتُكب بعد تسليط الضوء الإعلامي على الطلاب «الإسلاميين» الذين احتلّوا سفارة الولايات المتحدة في طهران، في تشرين الثاني/نوفمبر 1979. ربما كان من بين هؤلاء مناضلون طُردوا من جمعية الطلاب الإسلاميين في فرنسا. ولكن أنّى لنا أن نصف بـ «الناشطين» أولئك الذين طردوهم...

19. كان هذا المؤسس للجماعة الإسلامية في الهند وزعيم الإسلام السياسي في شبه القارة الهندية على خلاف مع جمعية التبليغ التي كانت ترفض إدخال الدين في السياسة. حول هذه النقطة كان حميد الله يميل بالأحرى إلى توجّه التبليغ. ومن أجل تحاشي إعلان تحفّظاته حول خيارات مودودي، كان يكتفي بالإجابة عن أسئلة المعجبين بمودودي بأنه «لم يُنهِ إجازته الجامعية» ... لا بد من الإشارة كذلك إلى طباعة جمعية الطلاب الإسلاميين لصحيفة همام بن المنبه، التي يعتبرها حميدالله أقدم مخطوطة عن الحديث، والتي كتبها شاب من صحابة الرسول. في تقديم لحوالي مئة من أقوال الرسول التي يحويها هذا المخطوط، يؤرّخ حميد الله لكتابة القرآن، ومن ثم الحديث، انطلاقاً من مباحث قديمة مثل *تقييد العلم* للخطيب البغدادي. ويقضي هذا العلاّمة الباريسي على الأسطورة الاستشراقية حول منع الرسول لكتابة الحديث. هذا الكتاب الذي نُشر بالإنكليزية، تُرجم إلى الفرنسية من قبل الدكتور توشبور، وهو طبيب من سانليس اعتنق الإسلام أثناء خدمته العسكرية في الجزائر في نهاية الأربعينيات من القرن العشرين. كان يتردّد إلى جمعية الطلاب الإسلاميين، كما كان يفعل الدبلوماسي موريس بيرييه الذي راح يشارك في جلسات الذكر مع مجموعة من المصلّين في داكار، حيث كان مُلحقاً في مطلع السبعينيات.

20. أنظر أعلاه، ص. 111، وص. 334.

21. استأجر حجري شقة في الدائرة السابعة عشرة كانت تُستخدم لاستقبال الزائرين المؤقتين، واستضافة طلاب بانتظار أن يجدوا مسكناً.

22. في نهاية الثمانينيات، دُعي أ. عبد السلام من قبل أندريه ميكال ليعرض أعماله حول هذا الموضوع في الكوليج دو فرانس. وقد طُبعت الدروس التي ألقاها تحت عنوان *ابن خلدون وقارئوه*. ويُذكر م. بن عبدالكريم الذي لا يتعاطى مع الاستشراق الجامعي.

23. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1677.

24. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1629.

25. *داخل المغرب*، باريس، غاليمار، 1979.

26. شهادة معادلة لدبلوم الدراسات المعمّقة.

27. الذي كان يسمّى «الكلية الباديسية»، راجع *النشرات الشهرية* لهيئة اتصالات شمال أفريقيا.

28. روائي ناطق بالعربية مقرّب من جمعية العلماء المسلمين، كان يُنظر إليه على أنه شيوعي لكونه شارك في مؤتمر حركة السلم.

29. كان سعيد بن عبدالسلام يتردّد إلى السوربون، وكذلك على غرّوف الذي كان أستاذه في معهد ابن باديس في قسنطينة. وصل هذا المتحدّر من عائلة مهاجرين إلى كليشي عام 1957. بفضل مساعدة الأب غيز أحد أفراد رهبنة الآباء البيض، الذي كان يُشرف على «المساعدة المعنوية للأفريقيين الشماليين»، ومساعدة بعض المسيحيين اليساريين، تابع ابن عبد السلام دروساً مسائية إلى أن تمكّن من الالتحاق بالسوربون، حيث ناقش عام 1975 أطروحة أولى حول الشباب المتحدّرين من الهجرة، تحت إشراف ج. ب. شارناي، ومن ثم أطروحة ثانية حول الإعداد المهني في الجزائر. توفي هذا المتضلّع بعقليات المهاجرين بشكل مبكر عام 2000 في تيزي أوزو، حيث كان يدرّس العلوم الاجتماعية.

30. «مكتب الدراسات السوسيولوجية الإسلامية»، وقد أشاد بتأسيسه اختصاصيو المغرب في دليل أفريقيا الشمالية.

31. أنظر ص. سلاّم، «الهيئات العامة للإسلام في أوروبا»، في *سيرتا*، آذار/مارس 2001. هذا المقال يقدّم تقريراً عن اجتماع عقده مئتا مندوب مسلم من بلدان أوروبا في كانون الثاني/يناير 2001 بمبادرة من الاتحاد الوطني لسكان فرنسا. شكّل كلام بن عيسى صدمة للمنظّمين حين أشار بحدّة إلى خطر نظريات التطهير العرقي. لكن غالبية المندوبين قالوا الشيء نفسه لاحقاً ولكن بلهجة أكثر هدوءاً...

32. هذا إذا ما أعدنا صياغة جملة شاتوبريان الشهيرة الذي كان يقول: «إن طبقة النبلاء في فرنسا مرّت من مرحلة الخدمة إلى مرحلة الامتيازات، ومن الامتيازات إلى الغرور».

33. تدخّل حمزة أبو بكر عدة مرات للاحتجاج على رفض مأموري الأحوال المدنية تدوين الأسماء

العربية. وقد استحضر القانون الذي ينص على أن الأسماء يجب أن تعود لقديسين أو لأشخاص مشهورين، ليذكّر بأن محمداً كان الشخص الأكثر شهرة وفق استطلاع أُجري في الولايات المتحدة.

34. كان ابن أحد العمال القبيليين الذي أتى إلى فرنسا في سن الثامنة يحضر اجتماعات جمعية الطلاب الإسلاميين في فرنسا، في المسجد، ومن ثم في الدائرة الرابعة عشرة. في الصف الأول ثانوي، وُضع ضمن مجموعة التأهيل اللغوي إلى جانب رفيق برتغالي أصبح مهندس نسيج لدى تخرّجه في مدرسة مولهوز. لكن التلميذ الشاب المسلم كان يقرأ *أزمة العالم الحديث* لغينون في مختبر الإلكترونيات... مما جعله يتحوّل عن الاختصاصات العلمية والتقنية التي كان أساتذته يوجّهونه نحوها. ولقد تأثر هذا المهاجر الشاب بالرفاق الكبار في جمعية الطلاب الإسلاميين وتمكّن من إتمام دراسته في علم الاجتماع في جامعة نانتير، قبل أن يحصل دبلوم أستاذ كرة مضرب.

35. لا بد من الإشارة إلى الشيخ إبراهيم أمادو، وهو فرنسي آخر اعتنق الإسلام عن طريق البحث الماورائي. يرفض هذا الأستاذ في الفلسفة بقوة أفكار غينون.

36. تطبيقاً لقانون الاحتجاز التلقائي الذي يعود إلى عام 1838، اقتيد مهندس كان قد اهتدى إلى الإسلام، يدعى أوليفييه بروشو، إلى مصحّ بناء لطلب زوجته التي رأت في ارتدائه الجلاّبية دليلاً على اضطراباته السلوكية.

37. واصل القسّيس ترتار بعد عودته إلى فرنسا نشر نصوص تدعو للتنبّه من الإسلام. في عام 1990، كتب أحد مناصريه، وهو قسّيس في منطقة لواريه، إلى وزير الداخلية ليحذّره من مشروع كلية الفقه الإسلامي المزمع إنشاؤها في ستراسبورغ.

38. قدّم دليل أفريقيا الشمالية تلخيصاً عنها يحتوي على الكثير من الإطراء. تُشبه هذه الأطروحة تلك التي ناقشها عام 1956 لوسيان باي – موظف مستعرب برتبة عالية في الحاكمية العامة في الجزائر العاصمة، والذي سوف يصبح وزيراً للتربية – حول إصلاح جامعة القرويين في فاس. يمكن لهذين البحثين أن يرشدا المسلمين الفرنسيين الذين يفتّشون عبثاً منذ عشرين سنة لكي يُرسوا أسس تعليم ديني متجدّد ويؤسّسوا مركزاً لإعداد الأئمة الناطقين بالفرنسية. في الحقيقة، إن المرجعيات المعنية بهذه المشاريع تجهل وجود هذه الأبحاث، كما يجهلها المستشارون الوزاريون لشؤون الإسلام، أقلّه أولئك الآتين من الأحزاب السياسية.

39. *لقد التقيت الإسلام*، باريس لوسير، 1975. *ديانتان، وأمل واحد*، باريس، لوسير، 1977.

40. الذي نشر دراسة غير منحازة عن *الإسلام في فرنسا*، باريس، منشورات الأتولييه، 1997.

41. عبسي هو مناضل سابق في حركة انتصار الحريات الديمقراطية، وفي الاتحاد الفرنسي لجبهة

التحرير الوطني؛ كان أول رئيس لرابطة الجزائريين في أوروبا التي انسحب منها بعد انقلاب 19 حزيران/يونيو 1965 ضد بن بلاّ الذي بقي وفياً له. لعب مع عشبوش، وهو مناضل سياسي سابق أصبح مثله مناضلاً طائفياً، دوراً مهماً في الحفاظ على التجانس في مسجد آنيار، ومن ثم في فتح مسجد في فال دارجنتوي، وفي قبول بلدية جانّفيلييه لمشروع بناء مركز إسلامي هو قيد التنفيذ.

42. كُشف عن هذه التمويلات الخفية المهمة عام 1985 في *البديل*، وهي مجلة كانت تُصدرها الحركة من أجل الديمقراطية في الجزائر التي يتزعّمها بن بلاّ، ومن ثم في *الكانار أنشينيه*. رُدّت الدعوى التي تقدّمت بها سفارة الجزائر بالشكل.

43. كان على دليل أبو بكر أن يقبل برجل أمن أكثر بعداً عن الدين من رجال الشرطة الذين فُصلوا إلى المسجد في زمن الشيخ عباس. حول هذا الرجل المأجور الذي يُرهب الأئمة، ويفرض ضريبة على المصلّيات الصغيرة التي كانت تنتظر المساعدة من المساجد الكبرى، ويعنّف المؤمنين الذين لا ذنب لهم سوى اطّلاعهم على وجود مكتومي قيد على عهدة المسجد، ويقوم هو نفسه أحياناً بالاعتداءات، أنظر التصريحات المُذهلة التي أدلى بها محمد سمراوي في *مدوّنات سنوات الدم. كيف تلاعبت الدوائر الجزائرية بالإسلاميين*، دونويل، 2003، ص ص. 232 – 233. تناقش عدة مقالات ظهرت في *لو سيتويان Le Citoyen* (الجزائر العاصمة) في حزيران/يونيو وتموز/يوليو 2006 التهديدات بالقتل التي تفوّه بها هذا المأجور الفظ ضد كامل كبتان.

44. سُرّب قرار زيادة الرأسمال الاجتماعي لهيئة الدعم التي أُنشئت في مسجد الدعوة في صحيفة *لوباريزيان* بتاريخ 18 كانون الأول/ديسمبر 1997، حيث كان يُنشر جزء من الإعلانات الرسمية لمحكمة التجارة. وقع نزاع خطير بين إدارة مسجد الدعوة والمهندس المعماري الباكستاني الذي كُلّف بإعداد تصميم توسيع المسجد. وقد أقنعت وساطة حميدالله المهندس بعدم تقديم شكوى محورها الفسخ الاعتباطي للعقد. دخلت زوجة المهندس كريم سلطي التي كانت ترأس جمعية التضامن الإسلامي في نزاع هي أيضاً مع إدارة المسجد، وكان أن طُردت منه. إن إعادة تأهيل المنحرفين الذي كانت تقوم به هذه المسلمة المتعلّمة والنشيطة كان يُزعج مسؤولي المسجد، الذين كان أكثر ما يشغلهم هو التفتيش عن التمويلات الخارجية ووضع الهبات في مشاريع تجارية.

45. وفق عبارة أوليفييه كارّيه، الذي لا مفرّ من الاطّلاع على أعماله من أجل فهم ما يجري داخل الإسلام في فرنسا.

46. صرّح محرّر للشؤون الدينية في صحيفة *لوموند* أن «مسجد ليون سعودي»، وذلك ضمن مقابلة بُثّت على الراديو في آب/أغسطس 2003. لم يكن هذا المعلّق يعرف أن مفتي ليون كان يتقاضى راتباً مرتفعاً تدفعه سفارة الجزائر. ولكن حتى هذا التمويل الذي كان له من دون شك مقابل خفي، لم يمنع كبتان من صرف المفتي بسبب سوء سلوكه. لقد رفض هذا المفتي أن يستقبل وزيراً إيرانياً مطلق الصلاحية هوجم بعنف من قبل الصحافة الجزائرية التي تصف نفسها بـ«الحرّة»

لأنه سبق له أن شغل منصباً في السفارة الإيرانية في الجزائر. لكن كبتان استقبله، وهو يعرف إلى أي حدّ يُزعج هذا اللقاء الجزائريين والسعوديين معاً.

قلة من المعلّقين يعرفون أن الديوان الملكي السعودي يجهد منذ الحرب ضد العراق عام 1991 لمساعدة المساجد في الغرب مع تحاشي المرور بالرابطة الإسلامية التي انتقد المقرّبون من الملك بقسوة طريقة إدارتها بعد ترشيد توزيع المساعدات المقرّرة عام 1992 (مقابلة مع حميد الغبيد الذي كان أميناً عاماً لمنظمة المؤتمر الإسلامي). إن الزوايا المتعلقة بالشؤون الدينية التي تتناول الإسلام في الصحف الكبرى غالباً ما تنقصها الدقة حول هذه القضايا، لأن المحرّرين ليس لديهم ما يكفي من المعلومات حول الخلفية السعودية أو المغربية، أو الجزائرية في ما يعود لبعض الوقائع الكبرى المتعلّقة بالإسلام في فرنسا. وتدفع الصحافة كذلك ثمن التدويل المتعدد الأطراف للديانة الإسلامية في فرنسا، معلومات تقريبية، لا بل أخباراً غير صحيحة.

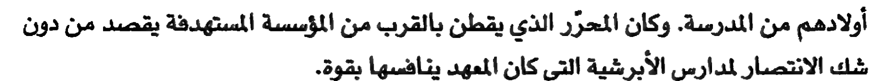
47. أنظر أطروحة عبد القادر الأطرش في الديمغرافيا حول موضوع الهجرات الطلابية، التي ناقشها في جامعة باريس الأولى، في حزيران/يونيو 1998.

48. أسرّ لي يوماً أحد المنادين بالعلمانية في فرانس بلوس، وبيده كأس من النبيذ: «من دون المساجد، لا يأخذنا السياسيون على محمل الجدّ». وقام آخر من بين المصابين بالخيبة من الاندماج السياسي بإقناع دليل أبو بكر بألا يعارض تنظيم لقاء انتخابي خلال شهر رمضان عام 2003، بحضور جان بول هوشون، الذي كان على رأس لائحة الحزب الاشتراكي في الانتخابات المناطقية. وكان متوقّعاً أن يحضر فرنسوا هولاّند هذا الاجتماع السياسي في هذا المكان المقدّس الإسلامي، وهو الذي كان قد أعلن تأييده «لتحويل الفضاء العلماني إلى حَرَم» بمناسبة التعبئة الكبرى من أجل قانون حظر وضع الحجاب.

49. حول تطور العائلة المهاجرة، أنظر أعمال أفضل عالم اجتماع في شؤون الهجرة إحسان زهراوي، خصوصاً *من الإنسان لوحده إلى العائلة المهاجرة*، لارماتان، 1998.

50. يعيش ح. صاري منذ 1956 في فرنسا حيث قام بدراسة الفيزياء. أدار مدرسة خاصة في باريس وفي فال دو مارن. كان يتوقّع أن تستمع إليه وزارة التربية الوطنية في مشاريعه حول إنشاء مدارس إسلامية، حين استدعاه أحد أجهزة الشرطة ونصحه بالعزوف عن ذلك. في تقرير سرّي سُلّمت نسخة منه إلى محامي مسؤول في جمعية الطلاب الإسلاميين في ستراسبورغ، كان يشتكي من «الإرهاب»، نسب هذا الجهاز إلى باحث أردني كان يحضّر أطروحة في الفقه مع أرنالديز بتدبيره لمكائد تخريبية. وقد صُنّف كتاب *التمهيد* للباقلاني الذي استوجبت ضرورات البحث طلبه، على أنه كتاب تخريبي.

أما معهد الدروس الخصوصية، فقد أقفل أبوابه حين قام محرّر الشؤون الدينية في صحيفة مسائية بوصف مديره بأنه «أصولي». وإثر هذه التهمة المجانية قام نصف الأهالي بسحب



أولادهم من المدرسة. وكان المحرّر الذي يقطن بالقرب من المؤسسة المستهدفة يقصد من دون شك الانتصار لمدارس الأبرشية التي كان المعهد ينافسها بقوة.

51. أنظر تقديم فيصل مولوي للكتيّب بالعربية الموجّه إلى المموّلين الشرقيين الذين طُلب منهم المساعدة في وقت كانت فيه مشاريع التعليم تستجلب جود المانحين المثقفين أكثر من بناء المساجد. إن توجّه هذا النص المعادي للعلمانية وذي المنحى الطوائفي يقدّم لنا معلومات حول الإيديولوجيا الحقيقية لاتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا، التي تختلف كثيراً عن المجاهرة بالاندماج وبقبول العلمنة التي يروّج لها منذ بدء *الاستشارة*، خصوصاً في برنامج بُثّ في القناة الثانية وسُجّل في وزارة الداخلية.

52. من المفيد أن نعرف لماذا تكون هذه الجمعية الجديدة هي الوحيدة التي تجتذب الفرنسيين الذين يعتنقون الإسلام. هل يعود السبب إلى نزعة كل الجمعيات الأخرى إلى المتاجرة بالإسلام، بما فيها جمعية التبليغ التي كانت تضم الكثير من الفرنسيين الذين أسلموا حين كانت «جولاتها» تتمّ *في سبيل الله*؟

53. بدءاً من نهاية الثمانينيات، تلك كانت التسمية التي تُطلق على إدارة مسجد باريس، و«اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا»، و«الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا»، وإدارة «جمعية التبليغ» الجديدة. استُعملت هذه العبارة عدة مرات في نشرة *لوميار* التي كان يصدرها الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا، والتي كانت تورد تبادل الأفكار بين رجال الفكر والطلاب والمناضلين ضمن الأطر الطوائفية الذين كان يلتقيهم محمد بشاري في المكتب الصغير الذي وضعته الرابطة الإسلامية العالمية بتصرّفه حتى نهاية التسعينيات من القرن الماضي. وهؤلاء «القادة الكبار» لهذه المنظمات المرتبطة بمؤسسات دينية رسمية متنافسة، جعلوا من أنفسهم ضامنين للثوابت. وغالباً ما كانوا يعطون الانطباع برغبتهم في إدراج امتيازاتهم على رأس هذه «الثوابت».

54. كان لخيار الاعتماد على الأمن منظّروه الذين أصابتهم سهام نقد الاختصاصيين في سوسيولوجيا الديانات، من أمثال كونستان هاماس الذي لامهم على إلصاق «نموذج شرقي» بواقع الإسلام في فرنسا، قبل أن يتعمّقوا في معرفته، *أرشيف العلوم الاجتماعية العائدة للديانات*، كانون الثاني/ يناير 1988.

بيّن باحثون مسلمون شباب، مثل عبدالله سندونينو وموسى خادم الله، قصور الدراسات الأولى المروّجة للأخبار المقلقة، التي أفردت القسم الأكبر للحركات الإسلامية المتشدّدة.

55. كان وزير التربية في حكومة بالادور يجيب عن سؤال طرحه آلان دوهامال الذي كان يرى أنه من غير الطبيعي رفض التمويلات العامة للمؤسسات الإسلامية، *ساعة الحقيقة*، القناة الثانية، أيلول/سبتمبر 1994.



القسم الثاني

فرنسا ورعاياها المسلمون (1830 - 1947)

الفصل الأول

الإسلام «الديانة الرابعة المعترف بها» (1830 - 1905)

1. بربروغر، «الإعلان الأول الموجّه من الفرنسيين إلى الجزائريين»، *المجلة الأفريقية*، 1862، الجزء 6، العدد 32. وُزّع هذا النص في تونس العاصمة حيث أثار الإعلان عن احتلال الجزائر العاصمة موجة شجب قوية. كان العسكريون الموجودون في الجزائر العاصمة يهدفون إلى طمأنة باي تونس، وقد طلبوا منه تولّي إدارة جزء من الأراضي الجزائرية المحتلة.

2. جيرار بوسّون دو جانسّان، *مساهمة في دراسة الأوقاف العامة الجزائرية*، أطروحة في الحقوق، باريس، كانون الأول/ديسمبر 1950، ص. 41.

3. لويس رينّ، *مرابطون وإخوان: دراسة حول الإسلام في الجزائر*، الجزائر، أ. جوردان 1884، ص. 11. «الدين الحنيف» يعني الإسلام الذي يُعتبر استكمالاً للتوحيد الإبراهيمي، «الحنيف» حسب القرآن. اختيرت هذه التسمية من أجل تشجيع نوع من التسامح الإسلامي-المسيحي الذي يهدف إلى تحاشي تصوير الأسياد الجدد للبلاد على أنهم أعداء الدين.

أما بالنسبة لفرسان الحجوط في ميتيجا، وبالنسبة للأمير عبد القادر، فإن المحتلّين يُعتبرون «كفرة» يجب محاربتهم من أجل الدفاع عن «دار الإسلام». لما سُئل الأمير عبد القادر حول هذه النقطة، شرح بأنه قاتل الفرنسيين في الجزائر لأنهم لم يتصرّفوا بصفتهم مسيحيين حقيقيين.

4. المصدر نفسه، ص. 12.

5. المصدر نفسه، ص. 12.

6. بيليسييه دو راينو، *حوليات جزائرية*، الجزء الأول، 1854، ص. 120.

7. «الأوقاف هي مؤسسة في القانون الإسلامي يجعل المالك من خلالها أحد ممتلكاته غير قابلة للتصرّف، ليحوّل الإفادة منها إلى عمل خيري، أو للمنفعة العامة، إما مباشرة أو لدى انتهاء أيلولة وسيطة يكون قد عيّنها»، أشيل سيكالي، «مشكلة الأوقاف في مصر»، *مجلة الدراسات الإسلامية*، 1929، ص. 80. «الأحباس» أو «الأوقاف» هما كلمتان من جذر عربي يعني «التجميد». الكلمة الأولى رائجة في المغرب، فيما الثانية تستعمل في الشرق.

تتميّز هذه الأملاك الموقوفة بالاستمرارية واللاتبدّلية وعدم جواز النقض. وتُستخدم عائداتها في تسيير شؤون الدين، وتأمين التعليم والعدالة الإسلامية. وهذه الأملاك التي تحوّلت إلى

مؤسسات خيرية سُمّيت «جمعيات دينية» من قبل العسكريين ورجال القانون في الفترة الأولى للاحتلال. كان هناك ما يقارب اثنتي عشرة جمعية تذهب عائداتها إلى مشايخ الزوايا والأشراف وذرّية المرحّلين من الأندلس وصيانة المساجد والعساكر... إلخ. وكان أهمها «أملاك مكة والمدينة» التي كانت عائداتها تُرصد لصيانة مساجد هاتين المدينتين المقدستين ولأعمالها الخيرية والتربوية والاجتماعية. إن وضع اليد على الأملاك الموقوفة لصالح العسكر أعطى ذريعة لحجز أوقاف دينية وغير دينية.

8. بيليسييه دو راينو، مرجع سبق ذكره، ص. 120.

9. بوسّون دو جانسّان، مرجع سبق ذكره ص. 47. وضعت السلطة العسكرية على رأس «جمعية مكة والمدينة» وجيهاً جزائرياً كان يعيش قبل 1830 بين الجزائر العاصمة ومرسيليا. وقد أثار سوء إدارته التي لقيت من دون شك تشجيعاً من قبل العسكريين الذين سمحوا بنهب ممتلكات الداي، جدالات جديدة. وهذا ما وفّر ذريعة لضمّ كل الأوقاف العامة إلى ممتلكات الدولة.

10. شارل أندريه جوليان، *تاريخ الجزائر المعاصر: الاحتلال وبداية الاستعمار*، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1964، ص. 65.

11. بوسّون دو جانسّان، مرجع سبق ذكره.

12. ش. أ. جوليان، مرجع سبق ذكره.

13. استوبلون، *قانون الجزائر*، ص. 2.

14. بسبب هذه المجادلة، أصرّ الأمير عبد القادر على إدخال بنود واضحة تتعلّق باحترام الدين في الاتفاقات المعقودة مع الفرنسيين: «ستكون الديانة والأعراف الإسلامية مُحترمة ومُصانة» (اتفاق موقّع من الجنرال ديميشال في 26 شباط/فبراير 1834).

«يمارس العرب المقيمون على الأراضي الفرنسية شعائرهم الدينية بكل حرية. يمكنهم بناء المساجد واتّباع انتمائهم الديني بإشراف زعمائهم الدينيين» (معاهدة تفنة التي عُقدت في 30 أيار/مايو 1837 مع الجنرال بوجو الذي كان يعتبر أن «كل احتلال جديد يفتح الباب أمام حق جديد»).

15. خطاب موجّه من سبعة عشر وجيهاً من مقاطعة الجزائر العاصمة إلى وزراء الحكومة الفرنسية، مؤرّخة في 7 حزيران/يونيو 1832، ذكره ش. ر. آجيرون، أرشيف برتيزين، أطروحة مطبوعة، 1968، ص. 172.

16. بيليسييه دو راينو، مرجع سبق ذكره، ص. 121.

17. جانتي دو بوسّي، *في إقامة الفرنسيين في الجزائر الواقعة تحت الوصاية*، الجزء الثاني، باريس 1833، ص ص. 76 – 80.

18. اعتُبر المفتي «مذنباً لمقاومته المفتوحة لأوامر الحكومة». أوميرا، «مكتب الإحسان الإسلامي»، *المجلة الأفريقية*، الجزء 234، 1899، ص. 189. حول طرده النهائي، أنظر *الجمهورية الجزائرية*، النصف الثاني من نيسان/أبريل 1954.

عُيّن الشيخ بلكبابتي من قبل حاكم مصر محمد علي، مفتياً على الاسكندرية – بكل حال، يحمل أحد الشوارع الرئيسة في المدينة اسم «كبابتي الجزائري». وقد عاد حفيده الشيخ عبد الحليم بن سمايّة (المتوفى عام 1932) إلى الجزائر العاصمة حيث كان أستاذاً في المدرسة الثعالبية الرسمية.

19. أوميرا، مرجع سبق ذكره.

20. بوسّون دو جانسّان، مرجع سبق ذكره، ص. 45.

21. بوسّون دو جانسّان، *مصير الأوقاف الجزائرية*، نسخة مطبوعة على حدة، 1951، ص. 4.

22. إستوبلون، ذُكر في «الأفارقة الشماليون ومشكلاتهم القانونية في فرنسا»، *دفاتر شمال-أفريقية*، العدد 46، أيار/مايو-حزيران/يونيو 1955، ملحق رقم 2 حول فصل الدين الإسلامي عن الدولة، ص. 7.

23. آجيرون، *تاريخ الجزائر المعاصر*، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1979، ص. 297.

24. المصدر نفسه.

25. أوميرا، «الملكية المدينية في الجزائر العاصمة»، *المجلة الأفريقية*، الجزء 42، 1898، ص. 181.

26. *دفاتر شمال – أفريقية*، مرجع سبق ذكره، ص. 8.

27. في تحقيقه حول التعليم العالي الإسلامي في الجزائر، ذكر كومب أن ابن سينا كان يُدرَّس في أحد المعاهد التابعة لمسجد متهدّم، تقرير اللجنة الخاصة بمجلس الشيوخ لعام 1894.

28. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 297.

29. الموظفون المرؤوسون هم الحزّاب (قارئ القرآن)، المؤذّن، المؤقّت (المكلّف بتحديد مواقيت الصلاة).

30. بين 1870 و 1890 كانت صيانة المساجد «المصنّفة» ودفع رواتب 100 إمام و300 مرؤوس يكلّف 200.000 فرنك، لتعداد سكّان يبلغ 3.5 مليون نسمة. بينما تقدّر فوائد رأس المال الذي سُلب من المسلمين، ووُعدوا بأن يُعاد لهم بـ 7.5 مليون فرنك عام 1875. آجيرون، مرجع ذُكر سابقاً، ص. 169. في نهاية الحكم الإمبراطوري الثاني، كانت الديانة الإسلامية تكلّف 9 سنتيم لكل ساكن. «الحِمل، كما نرى، لم يكن ثقيلاً»، آجيرون، مرجع ذُكر سابقاً، ص. 297.

31. «المسلمون في المجلس. خطاب ألبين روزيه»، *مجلة الإسلام*، العدد 43، حزيران/يونيو 1899، ص ص. 83 – 84.

32. إميل لارشيه، مبحث *تمهيدي في التشريع الجزائري*، الجزء الأول، باريس، مكتبة أ. روسّو، 1923، ص. 636.

33. ل. أوربان، ذكره آجيرون، مرجع مذكور سابقاً، ص. 298.

الفصل الثاني

التردّد في التعويض عن حجز الأوقاف

1. كان يُقال «لا نصير للإسلام، ولا معادٍ للإسلام، وإنما عادل مع الإسلام».

2. أوميرا، «مكتب الإحسان الإسلامي»، *المجلة الأفريقية*، الجزء 43، 1899، ص ص. 182 – 203 والجزء الرابع، 1900، ص ص. 60 – 78. كان على أوميرا أن يهتمّ بهذه الخدمات في الحاكمية العامة. كانت «جمعية» مكة والمدينة تقتطع ضرائب مخصّصة للمدينتين المقدستين من أجل إعانة فقراء الجزائر العاصمة الذين حُرموا من المساعدة في الفترة الواقعة بين ضم هذه الممتلكات وإعادة تنظيم المكتب الخيري من قبل الحكم الإمبراطوري الثاني. كان هذا المكتب يساعد كذلك ذرّية «المرحّلين» من الأندلس الذين كانوا يتلقّون مساعدة تقدّمها «أوقاف الأندلسيين».

3. المصدر نفسه، ص. 198.

4. المصدر نفسه، ص. 199.

5. المصدر نفسه، ص. 202.

6. أوميرا، 1900، ص. 69.

7. هبة من بورجوازي تقي توفي عام 1868.

8. المصدر نفسه.

9. توكفيل، «المستعمرة في الجزائر»، *تقرير اللجنة البرلمانية لعام 1847*، طُبع في منشورات كومبلكس، 1988، تقديم ت. تودوروف.

10. المصدر نفسه، ص ص. 172 – 173. يستند الكاتب على تقرير الجنرال بادو الذي يشير إلى وجود مؤسسات تعليم عالٍ في قسنطينة قبل 1837، تُدرّس فيها البلاغة والفلسفة وعلم الفلك، بشكل خاص.

11. «أفريقي»، موجز في *السياسة الإسلامية*، دار بوسّار، 1925، ص. 116. كان مؤلف هذا الكتاب

الذي ينصح بعلم إسلاميات مطبّق على السيطرة الكولونيالية، مراقباً مدنياً في المغرب، وكان يُخفي هويته.

12. نُقلت مدرسة المدية إلى بليدا، ومن ثم عام 1859 إلى الجزائر العاصمة حيث أُطلق عليها اسم المدرسة الثعالبية.

13. وفق تقدير لاسماعيل أوربان ذكره آجيرون، *الجزائريون المسلمون وفرنسا*، الجزء الأول، المنشورات الجامعية الفرنسية، ص. 318. حسب لوبيشو، كان يوجد في الجزائر العاصمة وحدها ست مدارس، خمسة منها زالت عام 1840. كانت هناك كذلك سبع زوايا كبرى، مع تدريس متقدّم في ميتيجة وحدها.

14. إميل بولار، *التعليم البلدي*، الجزائر، دار جوردان، 1909، ص. 60.

15. كامل شاشوا، *الإسلام القبيلي، يتبعه رسالة ابن زكري*، باريس، ميزونوف ولاروز، 2001، ص. 137.

16. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 329.

17. *جورنال دي ديبا* Journal des débats، 19 حزيران/يونيو 1876.

18. آجيرون، مرجع سبق ذكره.

19. في عام 1886، فرض المنتَخبون بالذات استثناء للإلزام المدرسي الذي لا يمسّ الذي أقرّه جول فيرّي، بحجة أنه لا يجوز رصد أموال دافعي الضرائب من أجل «تعليم جمهور من الأوغاد». في العمق، كان هذا التيار يعتبر الأمية في اللغتين أفضل حليف للاستعمار.

20. آجيرون، *تاريخ الجزائر المعاصر*، ص. 155.

21. ملحق رقم 15 لـ«*الوثائق البرلمانية*» (مجلس الشيوخ)، جلسة 2 شباط/فبراير 1894، ص ص. 10 - 50.

22. موريس سورّ، *مدخل إلى مذكرات كومب: «وزارتي»*، باريس، بلون، 1956، ص. VIII.

23. المصدر نفسه.

24. المصدر نفسه.

25. المصدر نفسه، ص. IX.

26. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 159.

27. بالاستيحاء من رأي للدوق أومال يقول إن «فتح مدرسة وسط السكان الأصليين، له مفعول كتيبة في إرساء الأمن في البلد»، تمكّنت المكاتب العربية بين 1848 و1870 من تشغيل ست وثلاثين مدرسة عربية–فرنسية، حيث كان ألف وثلاثمائة تلميذ يتعلمون العربية في الصباح، والفرنسية بعد الظهر. وأُنشئت مدرسة لإعداد المعلمين في الجزائر العاصمة عام 1865. بدءاً من 1857 وحتى 1870، ارتاد مئتا تلميذ المدارس ذات المنهجين العربي والفرنسي في الجزائر العاصمة وفي قسنطينة. كان الحكم الإمبراطوري الثاني يرغب بهذه الطريقة في الحصول على «رافعة كبرى تدفع بالمجتمع الإسلامي نحو التقدم». في الوقت الذي كان الجدال فيه يدور حول النفع الذي يجنيه طلاب المدارس المسلمون من العلوم التطبيقية والآداب اليونانية واللاتينية، انبرى وزير للتعليم العام في عهد نابليون الثالث – وكان يرى بأن «كيميائي أو فيزيائي أو اختصاصي ميكانيك عربي هو أكثر فاعلية من فرقة زواوي» – لتطوير تعليم ثانوي خاص يستوجب زيادة المؤسسات الثنائية اللغة. لكن حرب 1870 أعاقت هذه المخططات. وأتى التمسّك بالدوغمائية العلمانية وبإيديولوجيا الاندماج ليُكمل على ما تبقّى.

الفصل الثالث

الإشراف على الحج إلى مكة ومراقبة الجمعيات الصوفية

1. لو بوتريما، *سياسة فرنسا المسلمة في القرن العشرين*، باريس، ميزونوف ولاروز، 2001، ص. 187.

2. مقابلة مع م. حميد الله.

3. آجيرون، *الجزائريون المسلمون وفرنسا*، ص. 298.

4. أثناء افتتاح قناة السويس عام 1867 زار الأمير عبد القادر الزاوية الأم للطريقة السنوسية، على تخوم تشاد وليبيا. يبدو أنه كان يرغب في معرفة ما إذا كان بإمكان ترسانة سلاح هذه الجمعية أن تكفي من أجل إعادة انطلاق المقاومة في الجزائر التي طُلب منه أن يتولّى قيادتها مجدّداً. وفي الوقت الذي كان فيه الأمير يدرس حظوظ نجاح انتفاضة جديدة، بدأت الماسونية بالترويج لرسالتها حول «التسامح». وقد تمّ ربط هذا الأمر بانتساب الأمير للماسونية التي كانت تسعى لتوظيف هالته من أجل اجتذاب مسلمين آخرين.

5. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 310. في عام 1881، قاد بوعمامة الانتفاضة في جنوب غرب الجزائر، يسانده فرع من أولاد سيدي الشيخ كان يرفض أن يلتحق بباقي القبيلة، التي نالت حظوة الإدارة بعد فشل ثورة 1867.

6. تعميم 6 تموز/يوليو 1880. نعرف أنه أثناء توقّف مركب الحج عام 1857 في إسطنبول، قام الباشاغا مقراني باتصالات مع كبار الموظفين من أصل جزائري الذين وعدوه بإقناع الخليفة بتحرير الجزائر.

7. تعميم 4 حزيران/يونيو 1883.

8. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 315.

9. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 519. جيرفيه كورتالمون، *رحلتي للحج إلى مكة*، طُبع مجدداً لدى ديكليه دو بروار، باريس، 1992. نجد جيرفيه كورتالمون في هيئة تحرير مجلة *إسلام* التي أصدرتها في باريس جمعية الدراسات الإسلامية بدءاً من 1909. يبدو أنه اهتدى بصدق إلى الإسلام.

نشرت مجلة *إسلام فرنسا* التي صدرت لفترة قصيرة في نهاية 1999 فتوى أصدرها جيرفيه كورتالمون قُدّمت على أنها اكتشاف من هيئة التحرير! فيما هي نُشرت ونوقشت كثيراً، من قبل آجيرون بشكل خاص. أعيدت طباعة كتاب جيرفيه كورتالمون منذ سنوات، وهو يحتوي على نص الفتوى وشرحاً لظروف حصولها. لكن المحرّر الغافل لم يتنبّه البتة إلى ذلك.

10. ليون روش، عشر *سنوات عبر الإسلام*، 1834 – 1844، باريس، بارّان، 1904، ص. 241.

11. المصدر نفسه، ص. 242.

12. ج. بيرك، *داخل المغرب*، باريس، غاليمار، 1979.

13. لو بوتريما، مرجع سبق ذكره، فصل «الحج إلى مكة»، ص ص. 187 – 228.

14. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، تموز 1957.

15. أصبح عبد العلي الأخضري، الفقيه المتضلّع، عضواً بارزاً بين علماء الدين الرسميين، بعد تعيينه عام 1954 إماماً على الجامع الكبير في قسنطينة. وقد نجح في الحصول على فتوى من جامعة الزيتونة الإسلامية في تونس حول شرعية الصلاة وراء علماء الدين المعيّنين رسمياً، وهو أمر كان العلماء المسلمون الإصلاحيون قد اعتبروه باطلاً. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1725.

أُدين عبد العلي الأخضري عام 1958 من قبل جبهة التحرير الوطني، بسبب تقريره عن الحج، وبسبب نشاطاته بعد 13 أيار/مايو 1958 داخل هيئة الإنقاذ العام في قسنطينة، حيث شجب التوجّه الوطني باسم الدين، وذكر مسجد باريس للدلالة على «احترام فرنسا للإسلام»، أرشيف مكاتب الجيش المولجة بالعمل النفسي.

16. جاك بيرك، «بعض مشاكل الإسلام المغاربي»، *أرشيف سوسيولوجيا الديانات*، كانون الثاني/يناير 1957، ص. 10.

17. آجيرون، *تاريخ الجزائر المعاصر*، مرجع سبق ذكره، ص. 172.

18. ل. رينّ، *مرابطون وإخوان*، الجزائر العاصمة، 1884، ص. 210.

19. مارك فورنيل، *المسيحية والإسلام في أفريقيا الشمالية*، باريس، 1886.

20. آجيرون، *الجزائريون المسلمون وفرنسا*، مرجع سبق ذكره، ص. 294.

21. ب. ديستورنال دو كونستان، «المجتمعات السرّية لدى العرب»، *ريفو دي دو موند* Revue des deux mondes، أول آذار/مارس 1886.

22. ذكره آجيرون، *الجزائريون المسلمون وفرنسا*، الجزء الأول، مرجع سبق ذكره، ص. 416.

23. المصدر نفسه، ص. 556.

24. المصدر نفسه، ص. 416.

25. أوغستان بيرك، «ملتقطو الإلهي»، *مجلة المتوسط*، 1951، ص. 117.

26. أوغستان بيرك، *كتابات عن الجزائر*، نصوص جمعها جاك بيرك، ملحق كتبه ج. ك. فاتان، إديسود، 1986، ص. 98.

27. المصدر نفسه.

28. لو شاتولييه، «سياسة إسلامية»، *مجلة العالم الإسلامي*، أيلول/سبتمبر-كانون أول/ديسمبر 1910.

الفصل الرابع

رفض تطبيق قانون الفصل (1905 - 1917)

1. آجيرون، *الجزائريون المسلمون وفرنسا*، ص. 894.

2. *الأخبار*، 29 أيار/مايو 1904. المجالس الرعوية هي جمعيات تختارها الأبرشية من أجل إدارة ممتلكات الكنيسة في الرعية. لقد خلط الحاكم تيرمان عام 1882 بين المجالس الرعوية والهيئات الدينية الإباضية التي تسمّى «عزّابة» المكلّفة بإدارة الأوقاف في المزاب، وهي منطقة عسكرية. كانت الإدارة ترمي بذلك إلى ألاّ تكرّر مع الإباضيين الانقلابات التي طالت الحياة الدينية إثر حجز الأوقاف ووضع علماء الدين الرسميين تحت إشراف الدولة. كانت الاختلافات في الأنظمة تسهّل كذلك سياسة «فرّق تسُد». بكل حال، إن نظام «التسيير الذاتي» الذي يعتمده المذهب الإباضي من خلال العزّابة والذي يستغني عن الدولة منذ ألف سنة، هو النظام الأكثر تلاؤماً من التشريع العلماني.

3. إ. ميزانجيه، *الجزائر وفصل الأديان*، منشورات الشرق الأكبر، من دون تاريخ.

4. «فصل الدين عن الدولة»، *لو بيتي جورنال* *Le Petit Journal*، 13 نيسان/أبريل 1909.



5. كان يتوجّب على «سياسة الإلحاق» التي كانت تربط كل دائرة في الحاكمية العامة في الجزائر العاصمة بإدارة الوزارة المقابلة في باريس، أن تقود إدارة «الديانات في الجزائر» التابعة لوزارة الداخلية أن تطبّق قانون 1905 بشكل موحّد على كل الديانات. بدل ذلك، أدخلت دائرة الشؤون الأهلية في الجزائر، من خلال فرضها استثناء لسياسة الإلحاق المطبّقة، انفصاماً حقيقياً في إدارة الديانات وفي وزارة الداخلية من خلال علاقتها بالجزائر.

6. رينيه بينون، «فصل الدين عن الدولة في الجزائر»، *ريفو دي دو موند*، 15 كانون الأول/ديسمبر 1907، ص. 895.

7. نشرة كانون الأول/ديسمبر 1905، وشباط/فبراير-آذار/مارس 1906.

8. آجيرون، *الجزائريون المسلمون وفرنسا*، الجزء الثاني، ص. 893.

9. جاك كارّيه، «مشكلة استقلال الدين الإسلامي في الجزائر»، *أفريقيا وآسيا*، العدد 37، الفصل الأول 1957، ص. 48.

10. كانت المجالس المالية التي أُنشئت عام 1899 حين مُنح الاستقلال المالي للمستعمرة تضم ثلاث هيئات: مجلس المندوبين الأوروبيين، مجلس المندوبين العرب، ومجلس المندوبين القَبَليين. ما من شك في أنه كان سيوجد عدد أكبر من الهيئات، لو اهتمّ اختصاصيو الإتنوغرافيا الكولونيالية عن قرب بالشاوية والمزابيين، كما فعلوا بدءاً من الثلاثينيات من القرن العشرين.

11. آجيرون، *الجزائريون المسلمون وفرنسا*، مرجع سبق ذكره، ص. 895.

12. المصدر نفسه.

13. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 896.

14. كارّيه، مرجع سبق ذكره، ص. 50.

15. المصدر نفسه، ص. 48.

16. رينّ، *مرابطون وإخوان*، 1884، ص. 13.

17. المصدر نفسه.

18. أ. بيرك، «محاولة لإعداد بيبليوغرافيا نقدية للجمعيات الصوفية الإسلامية الجزائرية»، *نشرة جمعية الجغرافيا في وهران*، 1918، ص. 158.

19. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 896.

20. لو شاتولييه، «سياسة إسلامية»، *مجلة العالم الإسلامي*، أيلول/سبتمبر-كانون الأول/ديسمبر 1910.

21. «هذا البُعبُع الذي نلوّح به في كل مرة نودّ الحصول على أموال أو لتبرير حملة عسكرية...»؛ ج. دوجارّيك، «فرنسا والإسلام»، *مجلة الإسلام*، 1900.

22. آجيرون، *تاريخ الجزائر المعاصر*، ص. 157.

23. وليم مرسيه، ذكره آجيرون، ص. 162.

24. أشارت *مجلة العالم الإسلامي* عام 1910 إلى اشتراكات حصلت عليها هذه المجلة للإسلام التحديثي في الجزائر العاصمة.

25. كان لوسياني الذي وصل إلى الجزائر في نهاية القرن التاسع عشر حاكماً لمقاطعة مختلطة في منطقة القبائل. حين رُقّي على رأس إدارة الشؤون البلدية في مطلع القرن العشرين، بقي مدافعاً متحمّساً عن النظام الخاص بأبناء البلد. وكان مؤيداً لاعتماد البطء في ترقّي السكان الأصليين من خلال الإعداد المهني، والحدّ الأدنى من الثقافة العامة، مع التشدّد بعدم تدريس العربية...

كان يفرض رأيه في ما يخصّ السياسة الإسلامية على أكثر الحكّام العامّين تصلّباً. لقد قرّع لوتو، وهو ماسوني مُعلن، لأنه وعد بصفاقة تطبيق قانون 1905 على الإسلام قبل فترة قصيرة من انتهاء مدة السنوات العشر التي تمت المطالبة بها عام 1907.

ولكونه ضليعاً بالعربية والبربرية، ترجم أعمال الفقهاء اللقاني والسنوسي، وبحثاً في المنطق للأخضري، وبالأخص كتاب *الإرشاد* للجويني. ترجم كذلك كتاب *الحوث*، وهو بحث فقهي مكتوب باللغة البربرية. ومن أعماله كتاب ضخم مخصّص لدراسة قانون الإرث في القرآن. وقد شارك أساتذة مثل الشيخ ابن زكري في هذه الأعمال.

26. غير منشور، «لمحة أولية عن سياسة إسلامية»، ذُكر في ملحق ج. ك. فاتان إلى أ. بيرك، *كتابات حول الجزائر*، إديسود، 1986.

27. ل. ماسينيون، *الوضع الاجتماعي في الجزائر*، الجزء 3، *أوبرا مينورا*، 1951، ص. 579.

28. لو شاتولييه، مرجع ذُكر سابقاً.

29. المصدر نفسه.

الفصل الخامس

المسجد و«التقاليد الجزائرية» في باريس

1. إن جزءاً من هذه التصريحات المعادية للسلطنة العثمانية نُشر بالعربية في عدد خاص من *مجلة العالم الإسلامي* عام 1915.

2. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* — 7N2103.

3. رسالة بتاريخ 16 حزيران/يونيو 1915، *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 7N2103.

4. المصدر نفسه.

5. المصدر نفسه.

6. المصدر نفسه. لكون ليوتي كان في حامية عين صفرا في الجزائر، حيث حاول أن يجني إفادة سياسية من علاقات إيزابيل إيبرهارت الجيدة مع الجمعيات الصوفية المشبوهة، فإنه كان يعرف حدود تأثير علماء الدين الرسميين في الجزائر.

7. المصدر نفسه.

8. المصدر نفسه.

9. موضوع درسه ديبارميه، وهو مستعرب من بليدا، بيّن حيوية هذا الشعور لدى مسلمي الجزائر، راجع *نشرة جمعية الجغرافيا في الجزائر العاصمة*، 1917. يتغاضى ليوتي عن هذا الواقع المعقّد معتقداً أن بإمكانه تسوية كامل مشكلة الشرعية بمرسوم بسيط يصدر عن الحاكم لصالح سلطانه المفضّل.

10. تقرير ليوتي، مرجع سبق ذكره.

11. تقرير أرسله غايار إلى وزير الخارجية مع تعليقات ليوتي في الوقت ذاته. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 7N2103. إن هذه «القيصرية-البابوية» الكولونيالية كانت تتجاهل في المغرب انتصارات التوجّهات العلمانية المتشدّدة في فرنسا، كما كان لوسياني يفرض على حكّام الجزائر وعلى وزراء الوصاية في باريس، عدم تطبيق قانون الفصل على الإسلام.

12. المصدر نفسه. في هذه المقابلة بين المغربي والجزائري، يأسف ليوتي لاهتياج هذا الأخير الذي قد يكون في أساس الانتفاضات المتكرّرة، التي تفترض قدراً أقل من الكسل والخَدَر.

13. *الأمة العربية*، عدد 1930. هناك نظرة تصحيحية متنامية للتاريخ الكولونيالي، تتظاهر بتجاهل هذا التقرير ونصوص أخرى موجودة بمتناول اليد يظهر فيها للعيان جنون العظمة والوقاحة والوصولية لدى هذا الشخص؛ هذه النظرة تنحو لتصوير ماريشال الإسلام على أنه شخص «معادٍ للاستعمار» وصديق مخلص للإسلام. إن هذا التيار نفسه يسعى لإعادة الاعتبار إلى روبير مونتاني، الذي شجّعه ليوتي على البحث في المغرب، والذي شجب كل من ماسينيون وبن نبي وبورديه وبيرك وخالدي تعاونه مع الإدارات الكولونيالية.

14. رسالة مؤرخة في 22 كانون الأول 15 من ليوتي إلى رئيس المجلس.

باسكال لو بوتريما، *السياسة الإسلامية لفرنسا في القرن العشرين، من الداخل الفرنسي إلى*

أرض الإسلام، آمال، نجاحات، إخفاقات، تمهيد لآجيرون، ميزونوف لاروز، 2003، فصل «الخلافة، مصدر رهانات متعددة»، ص ص. 116 – 124.

15. رسالة من وزارة الحرب إلى ليوتي بتاريخ 23 كانون الأول/ديسمبر 1914.

16. المصدر نفسه.

17. لا تتلاءم هذه التسمية التي تذكّر بحملة بونابرت مع الواقع بشكل دقيق، لأن أعضاء البعثة كانوا إما في جدّة، وإما في مكة. كان هناك من دون شك مراعاة للحساسيات العائدة لنوع من «الغلّيكانية» الدبلوماسية اعتبر ليوتي نفسه منتمياً إليها، من خلال تحاشي القول بوضوح بأن الأمر يتعلّق بتدخل عسكري لصالح الهاشميين، قرّره البريطانيون، وقبلت به وزارة الخارجية الفرنسية لدواعي التحالف العسكري ضد ألمانيا وتركيا.

18. سلسلة من المقالات حول تاريخ الجزائريين في المغرب، نشرها حميد بن سالم في *الجمهورية الجزائرية* في آذار/مارس 1949.

19. *اعترافات دبلوماسي قديم*، فلاماريون، 1954، ص. 89. «باعتباره موظف ارتباط مع المخزن، كان يقوم بمهام تفوق رتبته بكثير»، أردف السفير الذي يبالغ في الإطراء على «من يعرف أشياء سرّية»، المصدر نفسه، ص. 90.

20. استشارة مغربية حول مسألة الخلافة، ترجمها أ. ميشو بلّير، *مجلة العالم الإسلامي*، المجلّد 34، 1917 – 1918، ص ص. 139 – 145. كانت البعثة العلمية في المغرب هي التي طلبت رأي العالم سي أحمد سكيرج «حول مسألة الخلافة الخطيرة»، بعد عودته من مكة. وقد أجاب أخوه محمد بصفته فقيهاً. كان أحمد سكيرج ناظراً لأوقاف فاس وأستاذاً في جامعة القرويين في المدينة نفسها، *المجلة البلدية*، الفصل الأول 1917، ص. 23.

21. كان على رأس العسكريين المسلمين – ومن بينهم عشرات النقباء والضباط – القومندان قاضي، وهو خريج كلية العلوم التقنية ومتحدّر من سوق الأحراس، اختار الانخراط في سلاح المدفعية. حصلت بالقرب من مكة معارك ضارية، كالمعركة التي خسر فيها النقيب راحو حياته وهو الذي غطّى انسحاب الأمير عبدالله، أحد أولاد الشريف الحسين الذي سيصبح ملكاً على الأردن. وقد ذكّر ل. ماسينيون الذي يبدو أنه تعرّف إلى هؤلاء الضباط الجزائريين أثناء إقامتهم في الحجاز حيث كان يمكنه أن يكون «لورنس الفرنسي»، ذكّر بتضحية النقيب راحو في مقالاته ومحاضراته التي كتبها وألقاها في فترة ما بعد الحرب.

22. تشير عدة رسائل وزارية إلى هاتين الناحيتين من هدف «المهمة» (تدخّل عسكري بكل ما للكلمة من معنى، مموّل من البريطانيين، ولكنهم لم يكونوا يذكرون اسمه)، *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 7N2103.

23. هنري شاربان، «تركيا، بلاد ما بين النهرين، شبه الجزيرة العربية»، المجلة البلدية، الفصل الأول 1917، ص ص. 10 - 27.

24. عدد الأول من ربيع الثاني 1335/25 كانون الثاني/يناير 1917. ما إن استتبّ السلم، وابتعد شبح فون أرمان المهدِّد لقناة السويس، نسي لويس برتران هذا التسامح الظرفي ليقف في وجه مشروع بناء مسجد في باريس لكي لا «يؤسلم السكان الأصليين» الذين يأتون إلى فرنسا. مقال شهير في عدد من *ريفو دي دو موند* لعام 1920.

25. كما يذكّر عمر أوزغان في مقالاته حول الآباء البيض في منطقة القبائل التي نشرها في *المسلم الشاب* عام 1952.

26. م. فريد، «مكائد ضد الخلافة العثمانية. الأماكن المقدسة للإسلام»، *إندجومان ترقي إسلام*، 1916، العدد 3، ص ص. 159 - 169.

27. المصدر نفسه. في نهاية الحرب، يشير تبادل رسائل بين الوزارة وقيادة الجيش أن الذهاب إلى الحج كان مسموحاً، لكن مجانية السفر والإقامة لم تكن مؤمّنة. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 7N2103.

28. تأتي هذه التسمية من اللغة العربية «*أحباس الحرمين الشريفين*» التي تستعيد تماماً المصطلح الذي يدل على أحباس «جمعية مكة والمدينة» التي أصبحت حديث الناس منذ الحجز الذي قرّره الجنرال كلوزيل في أيلول/سبتمبر 1830. إن اختيار هذا المسمّى كان يهدف إلى تمويل هذه الجمعية من خلال أوقاف الأماكن المقدسة انطلاقاً من البلدان المنتَدبة والمستعمرات حيث كانت هذه الأحباس لا تزال محترمة.

29. أ. يونغ، *الثورة العربية*، الجزء الثاني، *حزيران/يونيو 1916 إلى يومنا الحاضر. النضال من أجل الاستقلال*، باريس، مكتبة كولبير بوهرر، 1925، ص. 127.

30. علي وعبد الملك كانا من أولاد الأمير عبد القادر. قاد هذا الأخير، بدءاً من عام 1915، ثورة في الريف المغربي، بعد أن كان في خدمة السلطان مولاي حفيظ. وكان الأمير علي ضابطاً في الجيش العثماني. كان مساعداً سابقاً للسلطان عبد الحميد برتبة جنرال، ونائب رئيس البرلمان العثماني عام 1908.

31. سعدالله، بلقاسم، *صعود الوطنية في الجزائر*، الجزائر، 1983، ص ص. 187 - 188؛ ترجمة يواكيم غونزاليز.

32. مقابلة مع حمزة أبو بكر.

33. سلّمت القيادة رسائل كتبها جنود في منطقة القبائل إلى عبد الرحمن عُرابة، المندوب المالي،

من أجل فكّ كلمات السر المكتوبة باللغة القَبَلية. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* — 7N2103. استمرّت مراقبة الجنود «البلديين» الذين بقوا في فرنسا، من خلال مراقبة المراسلات لفترة امتدت لما بعد الحرب. في عام 1923، كانت القيادة تطلب إلى العائلات فتح الرسائل. كان الذعر يدبّ بسبب بعض المقاطع التي تُلمح إلى الأحداث الراهنة، وبسبب بعض الرسوم الشخصية لمصطفى كمال التي كانت تُرسل بفخر إلى قُرى المنشأ.

34. بول بورداري، «المعهد الإسلامي ومسجد باريس»، مقتطف من *المجلة الأهلية*، تشرين الأول/اكتوبر-كانون الأول/ديسمبر 1919.

35. أنظر ص. سلاّم، *الإسلام والمسلمون في فرنسا*، تمهيد جاك بيرك، فصل «مسجد باريس: أخوّة سلاح وقضية الشرق»، باريس، توغي، 1987، ص ص. 257 – 277.

36. حليم، «مسجد في باريس»، *مجلة الإسلام*، العدد 1، تشرين الثاني/نوفمبر 1895، ص ص. 4 – 5. يبدو أن كاتب هذا المقال هو حليم سعيد الذي سيصبح الوزير الأول في العشرينيات من القرن العشرين.

37. حجة أ. ن. «رسائل من القسطنطينية. في ما يخص المسجد»، *مجلة الإسلام*، مرجع سبق ذكره، ص ص. 5 – 6.

38. أطلق الاكتتاب عدد من *المجلة الغربية* عام 1895.

39. محاضرات حول الأخوّة وحول الفن في *المجلة الوضعية الدولية*، 1911.

40. *العدالة*، 11 أيار/مايو 1895.

41. أ. ل. «مسجد في باريس»، *الإسلام*، أيلول/سبتمبر-تشرين الأول/اكتوبر 1909، ص ص. 21 – 23.

42. *المجلة الأهلية*، مرجع سبق ذكره.

43. لو بوتريما، *السياسة الإسلامية لفرنسا في القرن العشرين*، باريس، ميزونوف ولاروز، 2001، ص. 338.

44. كانون الثاني/يناير 1922، ص. 455.

45. هذا الإسلام الرسمي الذي حاول الجنرال غورو بعد قبوله للانضمام إلى هيئة المسجد، أن يُشرك فيه فقهاءه المفضّلين من سوريا، لأنه يعتبرهم متنوّرين أكثر من فقهاء المغرب، الأعزاء على قلب معلّمه القديم ليوتي.

46. عبد الرحمن بن الحفاف، *مدخل إلى دراسة الإسلام*، تمهيد ك. شيرفيس، الجزائر، 1926. يأسف عالم الإسلاميات الجزائري لغياب صديقه مباشرة قبل افتتاح المسجد الذي ناضل من أجل إنشائه بثبات.

47. ر. فادالا، «أصدقاؤنا الجزائريون»، ملخّص عن الكتيّب حول تمثّل صورة سكان البلاد الأصليين المسلمين غير المجنّسين في الجزائر الذي أعدّه لافنارد، السكرتير السابق لألبين روزيه، أمين السر العام لهيئة العمل الفرنسي–الإسلامي لأفريقيا الشمالية، المكتبة العامة للحقوق، فرنسا–الإسلام، 1923، ص. 165.

48. ل. ماسينيون، «مَواطن التعريب»، *مجلة العالم الإسلامي*، 1924، المجلّد 57.

49. رشيد رضا، عضو لجنة «أوقاف المدن المقدّسة» في مؤتمر العالم الإسلامي في مكة. جلسة 14 حزيران/يونيو 1926 لمؤتمر العالم الإسلامي المنعقد في مكة من 7 حزيران/يونيو إلى 5 تموز/يوليو 1926. محاضر جلسات ترجمها أشيل سيكالي، *مجلة العالم الإسلامي*، الفصل الثاني 1926، المجلّد 64، ص. 150. كان حضور رشيد رضا حينها غير مستحب في الحجاز عام 1916 من قبل أعضاء البعثة السياسية–العسكرية الفرنسية. أنظر بريمون، *مهمة في الحجاز*، ص. 53.

50. ج. سيمون، مصالي الحاج، *شغف الجزائر الحرّة*، منشورات تيريزياس، 1998، ص. 54.

51. مصالي الحاج، *مذكرات*، ج.ك. لاتيس، 1982، ص. 159.

52. أ. يونغ، *إسلام تحت النير*، على نفقة الكاتب، باريس، 1926.

53. عبد الحميد سعيد، الرئيس العام لجمعية الشبيبة الإسلامية في القاهرة، نصّ لشجب الظهير البربري الذي أورده أ. يونغ في كتابه *العرب والإسلام في مواجهة حروب صليبية جديدة*، على نفقة الكاتب، باريس، 1931.

54. مقابلة مع الكاتب.

55. أوقاف وأحباس هما كلمتان مترادفتان. في الشرق تُستعمل الكلمة الأولى، وفي المغرب الثانية. إن العقود الموثقة للأوقاف تتكلم عن «تحبيس مؤبّد وتوقيف مخلّد» ...

56. ج. بوسّون دو جانسّان، *مساهمة في دراسة الأوقاف العامة الجزائرية*، أطروحة في الحقوق، باريس 1950، ص. 106.

57. المصدر نفسه، ص. 102.

58. المصدر نفسه، ص. 104.

59. بسبب كل هذه الأمور المتنازع عليها رفض الملك فيصل الذي كان يزور باريس عام 1973، أن يستقبل حمزة أبو بكر، الذي كان يريد أن تستفيد جمعيته التي أسّسها عام 1958 تحت اسم «جمعية الأوقاف والأماكن المقدسة» من تعويضات المباني التي افتتحتها الجمعية عام 1917،

والتي لم يكن هناك اعتراف بأن «العميد» المدلّل لدى غي موليه هو وريثها الشرعي (مقابلة مع محمد خوجة الأيوبي).

60. تقرير حول «نجم شمال أفريقيا» لعام 1937، أرشيف دائرة شرطة باريس.

الفصل السادس

دائرة الشؤون الأهلية لشمال أفريقيا (1924 - 1945) أو السكان الأصليون داخل فرنسا

1. تعميم وزير الداخلية إلى المحافظين، *فرنسا الإسلامية*، العدد 1، 1914، ص. 78.

2. محضر جلسة 12 آب/أغسطس 1915، *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 7N2103.

3. يصف القنّاص مهند تازروت الذي وقع أسيراً في شارلروا عمل هؤلاء المناضلين من أجل مساعدة السجناء في مخيم هلال زوسّن في ألمانيا، *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 7N2107. تعلّم هذا المدرّس السابق اللغة الألمانية أثناء احتجازه، وفي جامعة لوزان بعد عملية تبادل للأسرى. أصبح أستاذاً للغة الألمانية بعد الحرب. اشتُهر من خلال ترجمة كتاب *أفول الغرب* لأوزفالد شبنغلر، الصادر لدى غاليمار، ومن خلال كتابه في *مجلس المتحضّرين*الذي صدر بعدة مجلّدات في روداز، منشورات سويرفي.

4. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 7N2107.

5. مراقبة السكان الأصليين، *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 7N2103. هناك أمر يعود لعام 1923 يقضي بمراقبة منهجية لبريد العسكريين المسلمين الموجودين في المواقع العسكرية في فرنسا، كان يرمي إلى معرفة آرائهم السياسية.

6. م. بن نبي، *الأفرو – آسيوية: خلاصات حول مؤتمر باندونغ*، القاهرة، منشورات مصر، 1956.

7. م. بن نبي، *مذكرات شاهد على القرن*، الجزء 1، الجزائر، باريس 1965.

8. م. باش حنبة، *جزائريون وتونسيون*، *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 7N2082. باش حنبة الذي كان يتكلّم باسم الجزائريين والتونسيين الذين ينتمون إلى شعب واحد، يعدّد أعمالاً كانت تُعتبر جرائم حين كان يرتكبها «السكان الأصليون» فقط. إن قمع هذه الجرائم الخاصة كان يُعهد إلى محافظين مكلّفين في الوقت نفسه بالتحقيق والحُكم والتنفيذ السريع للعقوبات.

9. *أفريقي: موجز في السياسة الإسلامية*، دار بوسّار، 1925، ص. 17.

10. إن المحاضرتين اللتين ألقاهما خالد في باريس في تموز/يوليو 1924 تُشبهان محاضرات باش حنبة وصلاح شريف أكثر من المداخلة المعتدلة التي تقدّم بها عام 1913.

11. باسكال لو بوتريما، *السياسة الإسلامية لفرنسا في القرن العشرين*، باريس، ميزونوف ولاروز، 2003، ص. 294.

12. لويس ميليو، «المؤسسات القَبَلية»، *مجلة الدراسات الإسلامية*، 1932، دفتر رقم 4.

13. كان بيار غودان رئيس مجلس باريس الذي حصل على الإذن بإنشاء هذا الجهاز هو أيضاً موظفاً في الجزائر. كان النظام الخاص بالسكان الأصليين يستعيد في زمن السلم الإجراءات الاستثنائية التي اتُّخذت أثناء حروب الفتوحات.

14. مع مركز المباحث في شارع لوكونت، «اجتاز النظام الخاص بالسكان الأصليين المتوسط بسرعة أكبر مما فعله السكان أنفسهم»، كما ذكر م. بن نبي في *مذكرات شاهد على القرن*، الجزائر 1965.

15. كليفورد روزنبرغ، *مراقبة، مساعدة وتهميش: المستشفى الفرنسي-الإسلامي في باريس وجذور التمييز ضد العرب*، مؤتمر «تركات الاستعمار وإزالة الاستعمار على اندماج المهاجرين في أوروبا والأمريكتين» الذي نظّمه مركز التاريخ الاجتماعي للقرن العشرين، جامعة باريس الأولى، 22 - 23 حزيران/يونيو 2001.

16. ب. لو بوتريما، مرجع سبق ذكره، ص. 296.

17. ب. لو بوتريما، مرجع سبق ذكره، ص. 297. م. ف. عطار مارانينشي وأ. تميم، *تاريخ الهجرات إلى مرسيليا*، الجزء الثالث: *الكوزموبوليتية ما بين الحربين العالميتين (1919 - 1945)*، إديسود، 1990، ص. 109.

18. جان-رينه جانتي، «تاريخ الهجرة الجزائرية إلى الشمال: النظرة البوليسية»، *سيرتا*، العدد 14، تموز/يوليو 1999، ص ص. 12 - 21.

19. ل. ماسينيون، *قوى دينية وحياة سياسية*، محاضرات معهد العلوم السياسية في باريس، 1946 - 1947. يروي هذا المستعرب الكبير قيام رجال المباحث في «شارع لوكونت» بطرد زاوية علوية من الضاحية الباريسية «إلى الجزائر حيث قوانين الشرطة صلبة ومتشدّدة».

20. م. بن نبي، *مذكرات شاهد على القرن*، الجزء 2، ص ص. 56 - 60. حسب بن نبي، كان بريد جمعية طلاب أفريقيا الشمالية يُراقب، وأحياناً يُحتجز من رجال المباحث. كما يعزو إقفال المركز الثقافي للمؤتمر الإسلامي الجزائري عام 1938 إلى تدخل هذه الشرطة الخاصة.

21. خريطة توزّع العمال القبليين في المنطقة الباريسية، *مجلة الدراسات الإسلامية*، 1928.

22. إن فتح الأرشيف العسكري سمح بأن نعرف أكثر حول الدور الذي لعبه ر. مونتاني وروجيه لو تورنو في خدمة المكتب الثاني وجهاز الاستعلام الخارجي ومحاربة التجسّس. كشف ك. بورديه

التواطؤ بين «الشرطي وباحث الاجتماع» في *فرانس أوبسرفاتور* بعد موافقة ر. مونتاني على الانقلاب على ملك المغرب في آب/أغسطس 1953.

23. كليفورد روزنبرغ، مرجع سبق ذكره. من خلال التصديق النهائي على إلغاء القانون المتعلّق بالسكان الأصليين، قضى الأمر الذي صدر في 7 آذار/مارس 1944 بإلغاء دائرة الشؤون الأهلية لشمال أفريقيا، التي أتى إنشاؤها بناء على هذه القوانين الاستثنائية. صُدّق مرسوم الحلّ في 17 تشرين الثاني/نوفمبر 1945 من قبل الحكومة المؤقتة للجمهورية الفرنسية. أنظر لو بوتريما، مرجع سبق ذكره، ص. 455.

24. جانتي، مرجع سبق ذكره.

25. جهاز مساعدة معنوية وإعانة اجتماعية. أثناء حرب الجزائر، أمّن هذا الجهاز الذي كان يدّعي المساعدة من أجل تأمين المراقبة، غطاء لمناورة سمحت بتوقيف الجنرال سالان الذي كان يقود منظمة الجيش السرّي في الجزائر العاصمة (الجنرال موريس فافر، «الجبهة الجزائرية للعمل الديمقراطي»، *حروب عالمية وأزمات معاصرة*، أيار/مايو 1998). بعد نهاية حرب الجزائر، أُبقي على جهاز المساعدة التقنية، وهو جهاز تابع للشرطة ومكلّف بشؤون المهاجرين.

26. كان جهاز الاستخبارات هذا، الذي كان يهتم منذ 1952 بخلافة بن غبريت، يرغب بإلحاق المسجد بالحاكمية العامة في الجزائر العاصمةَ، من أجل متابعة تطوّر الهجرة التي أصبحت رهاناً سياسياً مهماً. انظر: *الأرشيف العسكري للقوات البرية* — 1H1202.

إن محاولة إحياء جهاز مباحث «شارع لوكونت» على شكل محكمة يكون مركزها المسجد كان جزءاً من الرغبة في الوصول المباشر إلى مصادر المعلومات. شجبت *الجمهورية الجزائرية* التابعة لفرحات عباس بشدة هذه المحاولة وتعرّضت «للجهاز السياسي–البوليسي لمسجد باريس».

27. لو بوتريما، مرجع سبق ذكره، ص. 324.

28. لو بوتريما، مرجع سبق ذكره، ص. 325. كان معظم الطلاب المسلمين يهتمون لأفكار الأمير شكيب أرسلان الذي كان يتابع العمل الذي بدأه مؤيّدو الخلافة أثناء الحرب العالمية الأولى.

29. كان عمر نارون الذي وُلد في بني يني في منطقة القبائل الكبرى عام 1908 ابن مدرّس تلقّى علومه في أفينيون. تابع دروس المدرسة الحرة في العلوم السياسية، وكان يدير جمعية للطلاب الجزائريين أسّست بعد طرد المجنّسين من جمعية طلاب أفريقيا الشمالية. انتُخب نائباً عن قسنطينة عام 1952. وكان على ارتباط بفرحات عباس الذي خصّه بدراسة بيوغرافية عام 1961، بعد أن وقّع في أيلول/سبتمبر 1955 نداء الستة، الذي يدين سياسة الاندماج التي انتهجها سوستيل في الجزائر، ويشدّد على دعوة الجزائر في أن تكون أمة مستقلة.

30. مداولة مجلس باريس في 4 تشرين الأول/اكتوبر 1924.

31. ذكره ج. سيمون، *مصالي الحاج: شغف الجزائر الحرّة*، تيرازياس، 1998، ص. 55.

32. نوربار غومار، *هجرة جزائرية في فرنسا*، أطروحة في كلية الحقوق في باريس، 1931، ص. 133.

33. ج. سيمون، مرجع سبق ذكره، ص. 55. أنظر كذلك جوزيان شوفيار فابر، *تاريخ المستشفى الفرنسي-الإسلامي*، أطروحة في الطب، كلية سان أنطوان، باريس، 1982؛ ل. شوفو، *الهيئة العليا المتوسطية وأجهزة السياسة الإسلامية*، باريس، المكتبة التقنية والاقتصادية، 1938؛ فتحي بن تابت وكاترين روديبه، *ما بين الحربين*، رسالة ميتريز، جامعة باريس الأولى، 1981؛ ص. سلاّم، «المستشفى الفرنسي-الإسلامي والمقبرة الإسلامية في بوبينيي»، *سيرتا*، تشرين الأول/أكتوبر 2001.

34. كان الجنود-الشعراء المسلمون يأسفون لطريقة دفن الأموات أثناء الحرب العالمية الأولى. فقد كانوا يعتبرون دفن الجنود من ديانات مختلفة في مقابر جماعية مسّاً بالمقدسات. راجع قصيدة مقدّم القادرية الذي ترجمه صوالح، *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 7N2103.

الفصل السابع

منشور ميشال: عشر سنوات من حالة الطوارئ إزاء الإسلام

1. ص. سلاّم، «الشيخ العقبي في نادي التقدّم. طليعي لـ«علمنة» إسلامية؟»، *نقد*، تشرين الثاني/نوفمبر 1998.

2. دراسة في أكثر من 300 صفحة أعدّها عام 1932 أوغستان بيرك، مساعد مدير الشؤون الأهلية، مقابلة مع ج. بيرك الذي نشر مقتطفات منها في *كتابات عن الجزائر*، أكس أن بروفانس، إديسود، 1986. اعتبر الكاتب أن حركة جمعية العلماء المسلمين تشكّل الخطر الأكبر على الوجود الفرنسي في الجزائر، بسبب إعادتها الاعتبار للغة العربية الفصحى، وبسبب منظورها الإصلاحي للدين.

3. أ. بيرك، *كتابات عن الجزائر*، مرجع سبق ذكره.

4. آجيرون، *تاريخ الجزائر المعاصر*، المنشورات الجامعية الفرنسية، 1978، ص. 342.

5. حسب المستعرب ديبارميه الذي كانت كلمته مسموعة في دائرة الشؤون الأهلية، آجيرون، مرجع سبق ذكره.

6. ج. بوسّون دو جانسان، «استقلال الديانة الإسلامية في الجزائر»، *المجلة القانونية والسياسية للاتحاد الفرنسي*، تموز – أيلول 1951. أنشئت الهيئات الاستشارية للديانة الإسلامية في

المحافظات عام 1930، بحجة تعثّر عمل المؤسسات الدينية. أثار هذا التدخّل استياء خطيراً.

7. جاك كارّيه، «مشكلة استقلال الديانة الإسلامية في الجزائر»، *أفريقيا وآسيا*، الفصل الأول 1957.

8. المصدر نفسه.

9. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 343.

10. ف. عباس، «المسّ بحرية الأديان»، *صوت الودعاء*، 25 آذار/مارس 1933.

11. م. بن نبي، *مذكرات شاهد على القرن*، الجزء 2، *الطالب*، دمشق، دار الفكر، 1970، ص ص. 63 – 65. في «النجدة للجزائر» الذي كُتب عام 1957 في القاهرة من أجل التنديد بالقمع في الجزائر، يعود بن نبي إلى انقلاب ميشال الذي يتعامل معه بنفس القسوة التي تمّ التعامل بها مع قتل الأطفال وتسميم الأولاد في المطاعم المدرسية أو عمليات الانتقام ضد الفلاحين انطلاقاً من مبدأ المسؤولية الجماعية.

12. أوجين يونغ، *الإسلام والمسلمون في أفريقيا الشمالية*، باريس، على نفقة الكاتب، 1933.

13. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 433.

14. المصدر نفسه.

15. حصلت أعمال شغب من جرّاء تدنيس مسجد قسنطينة من قبل ضابط من الطائفة اليهودية. اعترض ابن باديس على فكرة المسؤولية الجماعية.

16. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 436.

17. المصدر نفسه.

18. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 440.

19. مقابلة مع باحث الاجتماع الجزائري محفوظ سماتي.

20. مقابلة مع عبد القادر براكروك.

21. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 549. أُتيح تمويل المعهد الكاثوليكي في باريس من المال العام بفضل الإجراءات المؤاتية لهذه المؤسسات «ذات الطابع الخاص».

22. في *الإصلاح* بتاريخ 7 تشرين الأول/أكتوبر، ذُكر في تقارير مركز الإعلام والدراسات، تشرين الأول/أكتوبر 1940. إن هذا المركز الذي كان يديره الكولونيل شوان هو المؤسسة التي نشأت

عنها هيئة الاتصالات لشمال أفريقيا. في أحد تقاريره التي تعود لعام 1940 يشير شوان إلى قلة حماس المسلمين لدعم تطبيق قوانين معادية لليهود. وقد أُعطيت تعليمات في المساجد لمنع شراء ممتلكات اليهود التي حجزتها حكومة فيشي. يذكر شوان أيضاً أن عباس وزيناتي والعُقبي يرفضون مذاهب العنصرية ضد اليهود ويجدون المقالات التي نُشرت في *بيونييه* متطرّفة.

23. ج. كارّيه، مرجع سبق ذكره. منذ 1907، كانت الحكومات السابقة تقرّر إرجاء تطبيق قانون 1905 على الإسلام لمدة عشر سنوات. قرّرت حكومة فيشي بصراحة أكبر أن تُبقي الإسلام بصورة نهائية خاضعاً لنظام خاص.

24. آجيرون، مرجع سبق ذكره، ص. 579.

25. التقرير الشهري لمركز الإعلام والدراسات، تموز/يوليو 1942. كانت هذه البعثة مؤلفة من: مصطفى قاسمي، من زاوية الهامل، رئيس جمعية رؤساء الجمعيات الدينية والزوايا في الجزائر؛ القائد شيكيرين عيسى، من زاوية الهامل، قريب ومترجم م. قاسمي؛ غلام الله الحاج محمد، من زاوية سيدي حيدة الدرقاوية الشاذلية (تيارت)، عضو البعثة المالية؛ بن إبراهيم محمد، من الدرقاوية الشاذلية في تخمارت؛ الأعرج عبد الرحمن، من زاوية القنادسة الزيانية؛ الشاشي حاج محمد، المستشار العام السابق لتلمسان، الذي كان على علاقة بعبد الحي قطاني، رئيس الزوايا الصوفية المغربية؛ تيجاني أحمد، من زاوية تيماسين، رئيس الفرع الأصغر للجمعية التيجانية؛ تيجاني بن عمر، من عين مهدي، مهد الفرع الأساسي للتيجانية؛ قاسم حاج محمد، من الزاوية الرحمانية الصغيرة في برتوتا، عضو في الحزب الشعبي الفرنسي؛ زواني محمد، من غيلما، المعترف به زعيماً من جزء من العمارية، عضو في الحزب الشعبي الفرنسي؛ قاسمي عبد القادر، قريب الشيخ قاسمي مصطفى، المدير السابق لصحيفة *رشاد*، عضو في الحزب الشعبي الفرنسي؛ ابن جمعة حاج مصطفى، مستشار بلدي في غيلما، أمين عام سابق لاتحاد المُنتَخبين المسلمين في محافظة قسنطينة، مساعد بن جلّول، عضو في الحزب الشعبي الفرنسي، مترجم البعثة.

تعجّب المسلمون أن يروا في عداد البعثة أشخاصاً فقدوا صدقيتهم مثل الشاشي وقاسمي عبد القادر وبن نجمة. استُقبل بعض أعضاء هذه اللجنة في برلين من قبل هتلر، ومن ثم سُجنوا بعد الإنزال الإنكليزي–الأميركي في تشرين الثاني/نوفمبر 1942 في أفريقيا الشمالية.

26. لو بوتريما، مرجع سبق ذكره، ص. 455.

27. ج. كارّيه، مرجع سبق ذكره.

28. المصدر نفسه.

29. المصدر نفسه.

30. بوسّون دو جانسّان، مرجع سبق ذكره.

31. *إصلاح*، تاريخ 23 أيلول/سبتمبر 1947، ذُكر في مجلة *الصحافة العربية* لهيئة الاتصالات لشمال أفريقيا في أيلول/سبتمبر 1947.

القسم الثالث
فرنسا ومواطنوها
المسلمون (1947 - 2004)

الفصل الأول

نقاشات حول النظام الخاص بالإسلام

1. تقرير شهري لمركز الإعلام والدراسات، تموز/يوليو 1942.

2. «الفصل بين الكنائس والدولة في الجزائر»، مقال غير موقّع في صحيفة *إيغاليتي Égalité* بتاريخ 3 نيسان/أبريل 1947. كانت هذه الصحيفة ناطقة باسم «الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري» قبل أن تحمل اسم La *République algérienne* عام 1948.

3. كتاب مفتوح مؤرّخ في 14 نيسان/أبريل 1947 رفعه الشيخ الإبراهيمي إلى وزير الداخلية الذي كان في زيارة للجزائر، *إيغاليتي* 17 نيسان/أبريل 1947.

4. كان ماسّينيون يُستشار في ما يخصّ الإسلام من قبل الجنرال ديغول الذي كان في الوقت نفسه ينصح القياديين في حركة «تجمّع الشعب الفرنسي» (RPF) بأن يعملوا لكي تستقطب هذه الحركة «المسلمين الجزائريين». ورد في كتاب كلودْ مورياك: «*ديغول آخر*» *Un Autre De Gaulle*، منشورات بلون 1970.

5. جريدة *كومبا Combat* تاريخ 22 حزيران/يونيو 1947.

6. «إن المسيحيين الفرنسيين يطالبون باحترام الإسلام من خلال فصل الأمور الدينية عن الدولة»: مقال مهم للبروفيسور ماسينيون في جريدة *إيغاليتي* بتاريخ 31 تموز/يوليو 1947. إن هذا النص والذي سبقه لم يردا في كتاب الأب يواكيم مبارك *أوبرا مينورا Opera Minora* حيث جمع عشرات من المقالات التي نشرها ماسينيون في المجلات والصحف.

7. دوبرو، «*ذكريات مناضل*» *Souvenirs d'un militant*، منشورات فايار 1972، ص. 335. لقد أكّد لي المرحوم دانيال ماسّينيون وهو ابن الاختصاصي الكبير بالدراسات الإسلامية صحة كلام وزير الداخلية السابق.

8. المصدر نفسه، ص. 336.

9. المصدر نفسه.

10. *الجريدة الرسمية*، الجلسة الأولى تاريخ 21 آب/أغسطس 1947. كان دوبرو قد التقى فرحات عباس عن طريق المحافظ شريف مشيري الذي كان الأمين العام للاتحاد الفرنسي. وقد أوضح وزير الداخلية أن النظام قيد الإعداد لم يكن يلحظ فكرة الدولة الجزائرية المرتبطة بفرنسا التي كان يدافع عنها الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري. وإنما عوضاً عن ذلك كانت الحكومة بصدد القيام بتنازل هام: الاعتراف باستقلال الدين الإسلامي (مقابلة مع عبد القادر براكروك). إن ذلك يبيّن أهمية الوعد المتكرّر بمنح الاستقلال للدين الإسلامي.

11. المصدر نفسه.

12. *الجريدة الرسمية*، تاريخ 30 آب/أغسطس 1947.

13. جريدة *الجمهورية الجزائرية La République algérienne* ، تاريخ 23 كانون الثاني/يناير 1948.

14. المصدر نفسه. أُنشئت البعثة العامة للتخطيط التي كان يرأسها لوسيان باي بعد إلغاء إدارة الشؤون الإسلامية عام 1945. وقد تمّ توزيع صلاحيات هذه الأخيرة بين هيئة لوسيان باي، وهيئة اتصالات شمال أفريقيا التي عُهد بإدارتها إلى الكولونيل شوان. وأسف هذا الأخير لهذه التغيّرات التي فُرضت حسب رأيه من قبل الشيوعيين الذين كانوا يريدون إلغاء أية إشارة للدين. انظر مذكرة شوان حول النشأة التاريخية لهيئة اتصالات شمال أفريقيا SLNA، الأرشيف العسكري للقوات البرية SHAT رقم 1H1202.

15. «المعهد الإسلامي في باريس وقد تحوّل عن رسالته»، جريدة *الجمهورية الجزائرية*، 23 كانون الثاني/يناير 1948.

16. حرّية *Liberté* (جريدة ناطقة باسم الحزب الشيوعي الجزائري) تاريخ 17 شباط/فبراير 1949. «كان الأعضاء السبعة الأول أعضاء شرف؛ وهم المندوبون السبعة لكل من الجزائر وتونس والمغرب والسنغال الذين تمّ إيفادهم لدى كبير أشراف مكة. وقد عيّن أعضاء الشرف السبعة هؤلاء لاحقاً سبعة أعضاء ناشطين» (مذكرة الأرشيف العسكري للقوات البرية).

17. مقابلة مع م. حاج صدوق الذي كان وراء عملية الإصلاح المهمة هذه حين كان مكلّفاً بشؤون التربية في مكتب الحاكم العام نيجلان من 1948 إلى 1951. حسب قوله، إن هذا الإصلاح لاقى اعتراضات جدية، خصوصاً في باريس حيث كانت تسود في أغلب الأحيان لامبالاة تجاه مطالب المسلمين. إلا أن إلحاح رشيد بن شنب نائب المحافظ الملُحق بوزارة الداخلية سمح بأن يُعاد درس هذا الملف في وقت كانت الإدارات المعنية قد وضعته جانباً.

18. «لماذا لا يحق للأولاد المسلمين الذين يرتادون المدارس القرآنية بتعويضات عائلية ؟»، رسالة من

المحامي بومنجل إلى وزير الدفاع، جريدة *الجمهورية الجزائرية* تاريخ 20 آب/أغسطس 1948. في عددها الصادر في 10 أيلول/سبتمبر 1948، عنونت هذه الجريدة الوطنية «المعتدلة» على الشكل التالي: «يتم دوماً تجاهل اللغة العربية ويُخرَّب تعليمها... لقد أُعلن استقلال الدين في الدستور الجديد، لكن الجمعية الوطنية الجزائرية سوف تؤخّر تطبيقه إلى ما لانهاية إذا لم تُلزم على ذلك...».

19. جريدة *الجمهورية الجزائرية*، تاريخ 29 تموز/يوليو 1949.

20. «ظلامة» تم التنديد بها في جريدة *شعلة* بتاريخ 13 تموز/يوليو 1950. وجريدة *شعلة* الناطقة باسم العلماء المسلمين أطلقها بوشمال الذي كان قلمه لاذعاً أكثر من محرّري جريدة *البصائر*.

21. «هل تزوّد أفريقيا الشمالية بجامعات مصرية من أجل نشر الثقافة العربية؟»، جريدة *الجمهورية الجزائرية*، تاريخ 24 شباط/فبراير 1950.

22. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، تشرين الأول/أكتوبر 1951 وتشرين الثاني/نوفمبر 1951.

23. المصدر نفسه، كانون الأول/ديسمبر 1951.

24. جريدة *الأهرام*، تاريخ 11 كانون الأول/ديسمبر 1951. ورد في *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، كانون الأول/ديسمبر 1951.

25. توفيق الشاوي: *مذكرات لنصف قرن من العمل الإسلامي*، القاهرة، منشورات الشروق، 1998.

أثناء زيارته إلى باريس، دُعي طه حسين لحضور دروس التعبير الشفهي للطلاب الذين يحضّرون لنيل رتبة الأستاذية في اللغة العربية. وشاءت المصادفة أن يستمع إلى درس طالب متقدّم في السنّ كثيراً عن رفاق صفه كان يدعى حمزة أبو بكر. وقد أصرّ ماسينيون أن يعرف رأي «عمدة اللغة العربية» بالطلاب الفرنسيين الذين يحضّرون الأستاذية في اللغة العربية. لكنه أُصيب بالخيبة من ردة فعل هذا المستمع المميّز (مقابلة مع حاج صدوق).

26. «حين رفض مقر المقيم العام في تونس أن يمنحني سمة دخول للذهاب إلى الجزائر، قال لي موظّف كبير: «لن نسمح لك بكل الأحوال أن تُدخل إلى مستعمرة سموم الأدب العربي التي تمكّنتَ من نشرها في محمية» (مقابلة مع أيوبي خوجة، فرنسي-سوري كان يدير دار نشر عربية في تونس بدءاً من 1947).

27. مقابلة مع حاج صدوق.

28. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، شباط/فبراير 1949. لقد أقامت هيئة الاتصالات لشمال أفريقيا جردة بالمؤسسات الدينية، وكذلك بـ «الزوايا». وقد أتاح ذلك اكتشاف وجود تشاور

بين العلماء المسلمين وحزب الشعب الجزائري وحركة انتصار الحريات الديمقراطية. والحالة الأكثر دلالة نجدها في المؤسسة الدينية في أريس ذات النهج الإصلاحي والتي كان يرأسها مصطفى بن بولعيد عضو المنظمة السرية وقائد جيش التحرير الوطني لاحقاً في الأوراس (الأرشيف العسكري للقوات البرية – 1H2853). وبما أنه كان صاحب ثروة، فقد كان بولعيد يموّل شخصياً مسجد أريس (مقابلة مع الصحافي سعدي بزيان، وهو طالب سابق في معهد ابن باديس في قسنطينة، أصله من الأوراس، وقد عرف ابن بولعيد).

29. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، نيسان/أبريل 1949.

30. لقد كان الأخضر الإبراهيمي معروفاً بعلاقاته الوثيقة مع الإدارة الفرنسية في الجزائر. وهو بالغ في ولائه لموريس فيوليت الذي يحكم عليه بقسوة في كتابه *هل تحيا الجزائر؟ L'Algérie vivra-t-elle* الصادر في الثلاثينيات من القرن الماضي.

31. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، آذار/مارس 1949.

32. كانت الهيئة تضم كلاً من محمود بن صيام، شقيق الباشاغا، ابن الباي، عباس تركي، حاج ساري، محمد بن رجام، حاج يوسف، محمد محيشي، ساطور حميدة، محمد لبجاوي. وهذا الأخير كان شيوعياً ونشر بياناً في جريدة *الجزائر الجمهورية Alger républicain* بتاريخ 29 آذار/مارس 1949. وقد ميّز العقبي نفسه عن هذا البيان.

33. «لا يزال الدين الإسلامي عرضة للاستهزاء. هيئة عمل من أجل استقلال حقيقي للمؤسسات الدينية الإسلامية»، جريدة *الجمهورية الجزائرية*، 20 أيار/مايو 1949. كان لاستراد كاربونّال محافظاً لقسنطينة حين قُمع المتظاهرون بتاريخ 8 أيار/مايو 1945.

34. المصدر نفسه.

35. «من أجل استقلال حقيقي للمؤسسات الدينية الإسلامية»، جريدة *الجمهورية الجزائرية*، بتاريخ 27 أيار/مايو 1949. من بين الموقّعين نذكر: الإبراهيمي، العقبي؛ عن الإتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري: بومنجل، عمر طالب، هـ. مصطفاي، أ. فرنسيس؛ سعيد أبو يعلى (مفتي سيدي رمضان)؛ المستشارون البلديون في الجزائر العاصمة، التابعون لحركة انتصار الحريات الديمقراطية: بوشكور مصطفى، هوارة مسعود...

36. *الفتى المسلم*، بتاريخ 21 كانون الثاني/يناير 1953. كان لبجاوي يوقّع مقالاته باسم يوسف الغفاري: يوسف مثل جوزف (ستالين) والغفاري إكراماً للصحابي أبي ذرّ الغفاري، وكان اليسار العربي يعتبره من الممهّدين للاشتراكية (مقابلة مع أحمد طالب الإبراهيمي الذي كان يتولّى إدارة *الفتى المسلم* وكان مساعداً للبجاوي، حين كان هذا الأخير يدير اتحاد جبهة التحرير الوطني في فرنسا).

37. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، آذار/مارس 1949.

38. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1725. حين أصبح التنافس حاداً بين معهد ابن باديس والمدرسة القطانية التابعة للجمعية الرحمانية، قام الشيخ بلحملاوي المشرف عليها بتعيين عبدالعلي الأخضري مديراً للدروس للحد من استقطاب العلماء المسلمين لعدد أكبر من الطلاب باتجاه مدارسهم.

39. «يجب أن يكون الدين متحرّراً من أي نفوذ عليه. فضيحة الحج إلى مكة المكرمة»، جريدة *إيغاليتي*، 3 تشرين الثاني/نوفمبر 1944.

40. المصدر نفسه.

41. «سياسة الحج»، جريدة *الجمهورية الجزائرية*، بتاريخ 30 أيلول/سبتمبر 1949 و7 تشرين الأول/أكتوبر 1949. في *مدّ الإسلام Poussée de l'Islam* ينسب لويس ماسينيون هذه المقالات الحادة في نقدها إلى مالك بن نبي. إن مقال ماسينيون مذكور في *أوبرا مينورا Opera minora* ، الجزء 3.

42. إن استعمال هذا المصطلح يُثبت أن من كتب المقالات هو بن نبي الذي وسّع هذا المفهوم في كتابه *شروط النهضة*، الجزائر، دار النهضة 1949. كان يقصد المثقفين المزيّفين الذين يتهافتون لدخول معترك السياسة الإنتهازية.

43. المصدر نفسه.

44. المصدر نفسه.

45. جريدة *البصائر*، 15 تموز/يوليو 1949.

46. جريدة *البصائر*، 20 حزيران/يونيو 1949.

47. المصدر نفسه.

48. عدد خاص من *البصائر*، أيلول/سبتمبر 1949.

49. عزيز قسوس، «بصفتهما مندوبين إلى باريس من قبل جمعية العلماء المسلمين، الشيخان الإبراهيمي والتبسي يطالبان بحرية المعتقد وتعليم اللغة العربية بالنسبة للجزائريين المسلمين»، *الجمهورية الجزائرية*، 17 تشرين الثاني/نوفمبر 1950.

50. *صدى الجزائر L'Écho d'Alger* ، 19 تشرين الثاني/نوفمبر 1950.

51. رسالة مفتوحة إلى الشيخ العاصمي، *الجمهورية الجزائرية*، 8 كانون الأول/ديسمبر 1950.

52. مالك بن نبي، *وجهة العالم الإسلامي Vocation de l'Islam* ، باريس، لوسوي، 1954، ص. 104.

53. كان برينغار قائداً للشرطة.

54. أ. بومنجل، «مهمة العلماء المسلمين الجزائريين؛ الفصل بين الدين والدولة وحرية التعليم»، *الجمهورية الجزائرية*، 8 كانون الأول/ديسمبر 1950.

55. المصدر نفسه.

56. مالك بن نبي، «سوق البركة»، جريدة *الثورة الأفريقية*، أيلول/سبتمبر 1967.

57. *البصائر*، 31 كانون الثاني/يناير 1949.

58. المصدر نفسه.

59. *البصائر*، 11 نيسان/أبريل 1949.

60. المصدر نفسه.

61. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1202

62. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1103 و *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، تشرين الأول/أكتوبر 1953.

63. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، تشرين الأول/أكتوبر 1954.

64. المصدر نفسه، تشرين الثاني/نوفمبر 1954.

65. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، تشرين الثاني/نوفمبر 1950.

66. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، كانون الأول/ديسمبر 1951.

67. قدور ساطور، «الأوقاف في الجزائر»، جريدة *الجمهورية الجزائرية*، بدءاً من 12 شباط/فبراير 1953.

68. أ. فرنسيس، I – «لجنة الدين في المجلس النيابي الجزائري في مأزق. مناورات تعويقية من أجل التهرّب من مسألة فصل الدين الإسلامي عن الدولة»، *الجمهورية الجزائرية*، 20 شباط/فبراير 1953.

II – «فصل الدين عن الدولة. الإدارة تتحكّم باللعبة»، *الجمهورية الجزائرية*، 27 شباط/فبراير 1953.

III – «قانون 1905 قابل للتطبيق في الجزائر، لكن...»، *الجمهورية الجزائرية*، 6 آذار/مارس 1953.

69. جزائري خرّيج كلية العلوم التقنية، عُيّن مديراً للدوائر الإقتصادية التابعة للحاكمية العامة.

70. مذكّرة حول الأوقاف أُعدّت في تشرين الثاني/نوفمبر في السفارة الفرنسية في الجزائر العاصمة (الأرشيف العسكري للقوات البرية – 1H1112). توصّلت السفارة إلى هذه الخلاصة من دون شك لأنها كانت تتوقّع أن ترى حكومة بن بلاّ تتبنّى مطلب التعويض على الأوقاف الذي قُدّم عام 1950.

71. إن مقالاته التي أُعيد نشرها في *الجمهورية الجزائرية* في حزيران/يونيو 1947 كانت تُقدَّم بالكثير من الإطراء من قبل الدكتور عبد العزيز خالدي، الذي واصل مراسلاته من المغرب، حيث لجأ مع المستعرب الكبير أثناء حرب الجزائر. وقد ذكر ماسينيون إحدى هذه الرسائل في نقاش مع جاك بيرك في حزيران/يونيو 1960 في مجلة *إسبري Esprit*. علّق بالقول: «الدكتور خالدي الذي أحبه كثيراً...». نصّ ذكره جاك بيرك مجدّداً في كتابه *قضية لا تضيع أبداً Une cause jamais perdue*، باريس، دار ألبين ميشال، 1996.

72. أ. فابر لوس، *حزن في المشرق Deuil au Levant*، باريس، دار كلمان ليفي، 1950.

73. ل. ماسينيون، «نتائج اجتماعية لسياستنا الأهلية في الجزائر (1930)»، *أوبرا مينورا Opera Minora*، بيروت، دار المعارف، 1969، الجزء 3، ص. 564.

74. «الوضع الاجتماعي في الجزائر»، مجلة *إسبري*، آب/أغسطس 1951؛ أُعيد نشره في *أوبرا مينورا*، ص ص. 579.

75. المصدر نفسه، ص. 582.

76. المصدر نفسه. كان ماسينيون يستند بكل سهولة إلى معلومات سرية. فتقرير الكولونيل شوان على سبيل المثال يذكر الوعد الذي قطعه عام 1948 أحد زعماء الصوفية في المغرب عبد الحي قطاني لمحافظ قسنطينة بأن يجعل الجمعيات الصوفية تشارك في الحملات الانتخابية إلى جانب مرشحي الإدارة، *الأرشيف العسكري للقوات البرية* 1H2853.

77. «الهيئة المسيحية للتفاهم بين فرنسا والإسلام تشجب المنافقين والمغامرين بالإسلام الذين تُنفق عليهم الإدارة الفرنسية في أفريقيا الشمالية»، *الجمهورية الجزائرية*، 17 نيسان/أبريل 1953.

78. شارل أندريه جوليان، *أفريقيا الشمالية في مسيرتها L'Afrique du Nord en marche*، باريس، منشورات جوليار، 1952، ص. 94.

79. كان الكتّاب يتكلّمون عن «الدين المؤمّم» وعن الإكثار من خلق الجمعيات الدينية من قبل الإدارة

لتبرّر الجمود القائم، من خلال التذرّع بـ «الانقسامات». لقد ألقوا الضوء خصوصاً على «المحاكمة بعد الوفاة لأحد مديري الشؤون الإسلامية» (أ. بيرك): «لقد أذلّينا الديانة الإسلامية إلى درجة أنه من أجل أن تُعيّن إماماً أو مفتياً، يجب عليك أن تمرّ في جهاز التجسّس، ولكي تنال ترقية، لا بد لك من إعطاء البرهان على حماسك الكبير للإدارة»، كوليت وفرنسيس جينسون، *الجزائر خارجة على القانون L'Algérie hors la loi* ، باريس، لوسوي، 1955، ص. 172.

لقد أكّد لي هذا الأمر بشكل لا يقبل الشك المحافظ غُرابة الذي وعده الكولونيل شوان بتعيين إمام في وادي أميزور، شرط أن يكون مخبراً لدى الشرطة.

80. ر. بارّا، ضمن *أبحاث ونقاشات Recherches et Débats*، منشورات المركز الكاثوليكي لرجال الفكر الفرنسيين، دفتر 12، 1955.

81. ج. كارّيه، «مسألة استقلال الدين الإسلامية في الجزائر»، مجلة *أفريقيا وآسيا L'Afrique et l'Asie*، الفصل الأول 1957، عدد 37.

82. م. بوفلجة، *مغامرة راهبة في الصحراء L'Odyssée d'une religieuse au Sahara* ، الجزائر 1983. يروي الكاتب المصاعب الهائلة التي خلقتها له الإدارة بعد زواجه من راهبة سابقة، حيث انتهى الأمر باختطافها !

ربما باستطاعتنا أن نفهم أن يُصدم أسقف بتصرّف راهبة تنكّرت لنذورها الرهبانية، ومن ثم بالغت في السوء من خلال اختيارها شخصاً مسلماً زوجاً لها. لكن أن ينصاع له سياسي اشتراكي، فهذا ما يصعب تصديقه.

في سيرة ماسينيون التي كتبها فنسان مونتاي، ذكر هذه القضية الغريبة وأسف لعدم إطلاع أستاذه عليها. انظر ف. مونتاي، *كفن من نار Le Linceul de feu*، باريس، فيغابرس، 1987. في الثمانينيات من القرن الماضي، تلقّى بوفلجة رسالة من القاضي الذي كان يحقّق في قضية اختطاف الراهبة في باريس. وقد أبلغه أن السيارة التي استُعملت في العملية كانت تخصّ «جهازاً رسمياً».

الفصل الثاني

اللجنة الخاصة للدين في المجلس النيابي الجزائري

مماطلات.. جلسات استماع.. معوّقات

1. أ. بومنجل، «وجه مؤلم من المسألة الجزائرية – الدين الإسلامي في مواجهة الخداع الإداري»، الجمهورية الجزائرية، 22 كانون الأول/ديسمبر 1950.

2. بوسّون دو جانسان، «استقلال الدين الإسلامي في الجزائر»، *المجلة القانونية والسياسية*

للاتحاد الفرنسي، تموز-أيلول 1951.

3. المصدر نفسه.

4. ج. كارّيه، «مسألة استقلال الدين الإسلامي في الجزائر»، مجلة أفريقيا *وآسيا*، الفصل الأول 1957.

5. في عام 1949، بلغت الموازنة المرصودة للدين الإسلامي 39,59 مليون فرنك. أما موازنات الديانات الأخرى فزادت عن 51 مليون فرنك. أنظر كتاب ج. كارّيه، مرجع سابق، ص. 49. إن الأرقام العائدة للإسلام كانت تغطّي الأموال المرصودة لدفع رواتب رجال الدين، ولصيانة الأماكن الدينية، وللحج إلى مكة المكرمة. أما في ما يعود لباقي الأديان، فإن المبالغ المرصودة كانت تغطي فقط التعويضات المدفوعة لرجال الدين. ولم تكن تكاليف صيانة الأماكن الدينية تُعتبر مساعدة، لأن الديانتين اليهودية والمسيحية كانتا تستفيدان من تطبيق أحكام قانون 1905 ومرسوم أيلول/سبتمبر 1907 اللذين نصّا على تكفّل الدولة بصيانة الأماكن القائمة قبل قانون فصل الدين عن الدولة.

كانت الغاية من هذا الترتيب الحسابي التقليل من الفوارق في المعاملة، من خلال الإيحاء بأن الإسلام في النهاية ينعم بتطبيق مبدأ المساواة. وقد لجأ الكولونيل شوان للحيلة نفسها في المذكرة التي ردّ فيها على اتّهامات الشاذلي المكي. إن عرضه للأرقام كان يوحي أن الإسلام كان ينال من المساعدات حصة أكبر من باقي الديانات. واستشهد لهذه الغاية بموازنة عام 1948 التي كانت تخصّص 50,82 مليون فرنك للدين الإسلامي و33,76 مليون فرنك لبقية الديانات. كان الرقم الأول يتضمّن تعويضات علماء الدين وتكاليف صيانة الأماكن الدينية وتكاليف الحج، فيما الرقم الثاني كان محصوراً بتعويضات علماء الدين. إلى هذه الدلالات الرقمية كان رئيس هيئة الاتصالات لشمال أفريقيا يضيف: «لا بد من الإشارة إلى أن علماء الدين المسلمين يتقاضون في الواقع تعويضات عائلية كبيرة، فيما التعويضات العائلية العائدة لعلماء الدين الأوروبيين هي ضعيفة نسبياً بسبب عُزوبية الكهنة الكاثوليك». وخلص شوان إلى القول أن «الدين الإسلامي ليس في وضع مغبون قياساً على الديانات الأخرى». *مذكرة حول أثر الوجود الفرنسي في الجزائر. أجوبة إلى الشاذلي المكي*. الأرشيف العسكري للقوات البرية — 1H1202. من خلال اللجوء إلى الإسقاط، أرادت الإدارة أن تطمئن الرأي العام، كما حاولت أن توحي بالتطبيق الوشيك لقانون 1905 على الإسلام، من خلال البدء بخفض الموازنة المرصودة للديانة الإسلامية عام 1908، ومن خلال محاولة ربط المفتين الذين كانوا يقبضون مرتّباتهم من هذه الموازنة بوزارة العدل.

6. ت. مدني، *حياة نضال Une vie de combat*، الجزائر، SNED، 1977، ص. 262.

7. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، كانون الأول/ديسمبر 1951.

8. اعترض مصباح مقرّر لجنة الدين على أن التعيين من قبل المجلس النيابي الجزائري الذي يمثّل

الدولة يخالف مبدأ فصل السلطات.

9. إن توجّه «علماء الدين المستقلين» كان يتلاقى مع الشيخ العقبي الذي كان قد انسحب من جمعية علماء الدين المسلمين الإصلاحيين عام 1938.

10. كانت الإدارة تلجأ إلى الإفراط في التلاعب من خلال تذرّعها بأن وعد بورمون لا ينطبق إلا على الجزائر العاصمة، *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، كانون الأول/ديسمبر 1951.

11. بالنسبة للمندوبين مصباح والقاضي وبن شنوف، لم تكن اللجنة، بحكم طابعها السياسي، مخوّلة لأن تقوم بهذه التعيينات.

12. وفق *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، كانون الثاني/يناير 1952.

13. كارّيه، مرجع *سبق ذكره*، ص. 56.

14. انظر مقال ص. سلاّم التأبيني: «الحاج صدوق أول دعاة التعليم الفرنسي-الإسلامي»، *لوموند*، 6 – 7 آب/أغسطس 2000.

15. مقابلة مع الحاج صدوق.

16. كارّيه، مرجع سبق *ذكره*.

17. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، حزيران/يونيو 1953.

18. تعليق الكولونيل شوان، *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، شباط/فبراير 1954.

19. كانت هذه الأوقاف تشمل ستة عشر ألف هكتار من الأراضي الصالحة للزراعة والعديد من المباني المُعدّة لإقامة الحجاج المغاربة في القدس. درست اللجنة هذه القضية انطلاقاً من مقال كتبه ماسينيون حول وقف سيدي بومدين، لدى مقاربتها لمسألة التنازل عن الأوقاف الجزائرية لصالح المجلس الإسلامي المُزمع إنشاؤه، *جريدة الجزائر الرسمية*، جلسة 13 حزيران/يونيو 1952. قدّر ماسينيون عدد الجزائريين المقيمين في القدس بخمسة وثلاثين ألفاً، وقد اعتُبروا مواطنين فرنسيين بدءاً من أيلول/سبتمبر 1947. بنظره، إن فرنسا معنية بشكل مباشر بما كان يجري في الشرق الأوسط. أنظر ف. مونتاي، *كفن من نار*، باريس، فيغابرس، 1987.

20. ل. التبسي، «تدخّل خطير من الإدارة في شؤون الدين الإسلامي»، *الفتى المسلم*، 25 تموز/يوليو 1952. النص المترجم في *البصائر*، عدد 196.

21. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، تموز/يوليو 1953. مقابلة مع النائب السابق في المجلس الجزائري عبد القادر براكروك الذي كان يعرف الشيخ التبسي شخصياً ويساعد علماء الدين في مسعاهم للحصول على الإذن بإلقاء الخطب في مسجد قسنطينة الكبير خلال شهر رمضان.

22. *الفتى المسلم*، 30 نيسان/أبريل 1954.

23. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، أيلول/سبتمبر 1954.

24. ذكره آجيرون Ageron في كتابه *تاريخ الجزائر المعاصرة*، منشورات PUF، 1979، ص. 466.

الفصل الثالث

السلطات الخاصة والإسلام في فرنسا (1957 - 1982)

1. جاك سوستيل، *الجزائر الحبيبة والمعذّبة*، منشورات بلون، 1956، ص. 110.

2. المصدر نفسه، ص. 160. في كتابه *مذكّرات*، يعود إ. فور إلى هذه التحفّظات الكبرى في ما يتعلّق باستقلال الدين الإسلامي. هذا ما يدلّ على أن رفض هذا الاستقلال كان نوعاً من عقيدة أودعتها الجمهورية الثالثة بين يدي الجمهورية الرابعة.

3. إدغار فور، *ماذا لو أن مصيري سيكون على هذا النحو هذا المساء Si tel doit être mon destin ce soir*، منشورات فايار، 1984، ص. 475.

4. *الإكسبرس*، 20 آب/أغسطس 1955.

5. هيئة الاتصالات لشمال أفريقيا، *النشرة السياسية الشهرية*، أيلول/سبتمبر 1955.

6. ج. كارّيه، مصدر سبق ذكره.

7. ذكره إيف كوريار في *زمن النّمور Le Temps des léopards*، فايار، 1970.

8. مقابلة مع السناتور السابق محمد الغروي.

9. في عام 1945 استُبدلت الإدارة العامة السابقة للشؤون الأهلية التي تحوّلت في بداية الحرب إلى «الشؤون الإسلامية»، لتصبح «إدارة الإصلاحات»، ومن ثم في عام 1947 أصبحت «البعثة العامة للتخطيط» بصلاحيات محدودة أكثر. وقد ألغيت هذه الأخيرة عام 1948، وتوزّعت كل الصلاحيات القديمة التي كانت تعود لإدارة الشؤون الأهلية بين إدارات الدوائر التقنية.

10. ل. ميليو، *المجلة السياسية والبرلمانية*، نيسان/أبريل 1956، نشر مجدداً من قبل هيئة الاتصالات لشمال افريقيا، *نشرة الصحافة الجزائرية*، نيسان/أبريل 1956.

11. «المدن العتيقة في فرنسا»، *كارفور*، 12 آب/أغسطس 1955:

12. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، تشرين الثاني/نوفمبر 1955.

13. انظر عبد الحفيظ أمقران، *مذكرات مقاتل*، الجزائر، منشورات الأمة، 1998. كان الكاتب يعمل في ضاحية باريس وكان ينتسب إلى مجموعة من المناضلين التابعين لجمعية العلماء المسلمين، كان من بينهم العقيد عميروش.

14. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H2586.

15. مقابلة مع م. حميدالله، الذي أصبح مجدداً أحد مرتادي مسجد الدائرة الخامسة ابتداء من 1948.

16. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، أيار/مايو 1957. إن دعم لاكوست جعل من أبو بكر أول مسلم يحتل منصب مفوض الحكومة إلى الحج عام 1957، *نشرة المسائل الإسلامية*، تموز-تشرين الأول 1957.

17. مقابلة مع حسن بن غبريت ابن أخ أحمد بن غبريت: «لقد دخل رجال الشرطة ونحن في وسط طعام الغداء ورمونا خارج المنزل»، هذا ما يتذكّره هذا الكاتب والشاعر الذي كان يافعاً حينها، والذي لم تفارقه أبداً صورة تدخّل سلطة علمانية واشتراكية في شؤون الدين خصوصاً وأن هذا التدخّل لم يكن مبرّراً لأن منصب مدير المسجد لم يكن شاغراً.

18. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1115.

19. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1725. في تقارير المهمات التي كان يقوم بها، كان هذا الفقيه الكبير يعود بشكل دائم إلى آراء «البروفيسور أبو بكر». أثناء الزيارة الأخيرة التي قام بها إلى الجزائر عام 1960، أشاد ماسينيون أمامه بأهمية إنشاء معهد للدراسات الإسلامية كان يتمنّى لو يُفتح في الجزائر العاصمة أو في باريس.

20. أنظر *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1609. في رسائله إلى عمر بن بولعيد، كان كريم بلقاسم الذي كان يقود جيش التحرير الوطني في منطقة القبائل يذكّر بأن القيادة توجد في الجزائر العاصمة. كان بولعيد يعتبر نفسه تابعاً للقيادة العامة لجيش التحرير الوطني. كان يقيم في منطقة القبائل في نهاية حزيران/يونيو 1956، لكنه فضّل الرجوع إلى جنوب الأوراس لكي لا يشارك في مؤتمر الصمام الذي كرّس أولوية قيادة الجزائر العاصمة.

21. أنظر *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1610. في إحدى رسائله طلب المعلّم من أبو بكر أن يتحضّر لـ «لقائه مع التاريخ»، فوقف إطلاق النار مع الولاية 1 كان سيعطيه شرعية أكبر من تلك التي يتمتّع بها «عباس وفارس».

22. مقابلة مع حمزة أبو بكر.

23. مقابلة مع المحافظ صادق غُرابة الذي أطلع المجلس الأعلى على ملف جمعية الأوقاف، بعد احتجاج أحمد بن غبريت على تعيين أبو بكر.

24. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، تشرين الثاني/نوفمبر-كانون الأول/ديسمبر 1957.

25. مقابلة مع محمد أبو بكر، ابن «مدير المعهد» السابق. وحده الاستثناء كان يسمح بإعطاء مرتّب أستاذ حائز لقب الأستاذية من وزارة التربية الوطنية لمسؤول ديني. في أي ظرف آخر كانت تُثار

دوماً مسألة العلمانية من أجل رفض إعطاء تمويلات عامة إلى مؤسسات دينية.

26. يذكر حاج صدوق أن حمزة أبو بكر طلب مقابلته في الحاكمية العامة بصحبة الباشاغا سي العربي. فبعد أن طمأنه إلى دعم زعماء قبيلة وجمعية أولاد سيدي شيخ، التمس دعم الإدارة التي لم تتردّد في تزوير الانتخابات لصالح مرشّحيه المفضّلين. ولكن «بعد انقضاء ربع ساعة على المقابلة، عاد سي العربي من باب آخر ودخل مكتبي ليقول لي إن «أولاد سيدي شيخ» لا يدعمون هذا الشخص، كما يتذكّر حاج صدوق.

27. اتّخذ هذا النزاع شكل حلقات متسلسلة في أعداد *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية* من 1949 إلى 1955. وكان الكولونيل شوان الذي دعم إعداد مذكّرة حول الدور السياسي للجمعيات الصوفية في جنوب المغرب قد عرض بشيء من الاغتباط لتفاعلات هذه المناحرة الطويلة الأمد والتي كانت دوافعها الأساسية تتمحور حول «البركة الإدارية» وعائدات *الزيارات*. ولم يُخفِ رئيس هيئة الاتصالات لشمال أفريقيا الذي أعدّ لخلافة قدور بن غبريت منذ 1952 تفضيله لابن أخيه الذي يبدو بأنه دعم ترشيحه لإدارة المسجد. لقد كان يأخذ على محمل الجدّ اتّهامات «الفساد وتعاطي الكحول» الموجّهة من سي حمزة ضد عمه، لأنه كان يرى في الجمعيات الروحية «عامل استقرار»، ويرى أن قادتها يجب أن يتمتّعوا، إذا لم يكن بسلوك مثالي، فعلى الأقل بما يكفي من التحفّظ لكي يُبقوا على الحدّ الأدنى من الهيبة التي تضمن تأثيرهم على «رعيتهم». إلا أنه مع ذلك كان يُقر بعدم تعاطف أولاد سيدي شيخ مع حمزة أبو بكر الذي «كان يثير الرّيبة».

28. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، حزيران 1949 وآب/أغسطس-أيلول/سبتمبر 1953. كان شوان يفترض أن «سلطوية» أبو بكر كانت في أساس ضعف شعبيته.

29. هيئة الإتصالات لشمال أفريقيا، *النشرة السياسية الشهرية*، حزيران/يونيو 1951.

30. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، أيار/مايو 1952.

31. أُعيد طرح فكرة تأمين منضوين في تشكيلات شبه عسكرية مع اقتطاع ضرائب من قبل الباشاغا سي العربي في أيار/مايو 1957. لكن القيادة العسكرية رفضتها لأن التحرّيات بيّنت أن الغرض من هذا العرض كان تغطية الديون التي اقترضها الباشاغا، الذين كان مشتبهاً به في أي حال بتمويل جبهة التحرير الوطني، فقط من أجل حماية حقوله المزروعة بالحَلفاء من التعرّض للحريق، *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1725 .

32. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، نيسان/أبريل 1954.

33. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، كانون الثاني/يناير 1954.

34. شوان، *كيف نحكم الجزائر*، مخطوط غير منشور، ص. 150.

35. ابن الميهوب هو مرشد سابق في الجيش الفرنسي في الشرق، وكان إماماً خطيباً زمن بن غبريت، قبل أن يصبح مفتياً لبونة-عنابة. مقابلة مع ابنه محمد بن الميهوب، وهو مدرّس وتلميذ سابق في الأزهر وضابط سابق في الجيش الفرنسي. ترأس الجمعية التيجانية في أفريقيا وفرنسا. كان يمكن لهذا المتضلّع في المجال الديني في المغرب وفي فرنسا أن يكون مفيداً للإسلام في فرنسا، لو كانت لمقاييس الكفاءة الأهمية التي تستحقّها من قبل المؤسسات الإسلامية، كما من قبل «المنظّمين» الرسميين لهذه الديانة.

36. أصدر المجلس التنفيذي المؤقت في الجزائر مرسوماً بتاريخ 18 أيلول/سبتمبر 1962 أنهى بموجبه المهمّات الموكلة إلى أبو بكر. *مذكّرة تلخيصية صادرة عن المكتب الرئيس للأديان في وزارة الداخلية حول المعهد الإسلامي لمسجد باريس مؤرّخة في عام* 1987.

37. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1112.

38. دراسة للمكتب الثاني حول «يقظة الوسط المُرابطي»، مؤرخة في نيسان/أبريل 1960 – *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H2460.

39. تعميم للمحافظين بتاريخ 22 تموز/يوليو 1960 مُرسل من ف. كوليه Coulet مدير الشؤون السياسية، موضوعه خُطب الجمعة في المساجد: «لا بد من التصرّف في هذا المجال بالكثير من اللباقة والمهارة وعدم اتّخاذ أية عقوبة بحق عالم الدين الذي يُعتبر مسؤولاً، قبل أن تُستنفد كل إمكانيات التسوية»، كما نصح كوليه بالتوافق مع «قسم المشاكل الإسلامية» الذي أقلع عن العادات الفظّة أو المراوِغة التي كانت تعتمدها الإدارة القديمة للشؤون الأهلية، *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H1112.

40. مقابلة مع أحمدو سيدو، أول سفير للنيجر في باريس. كان طالباً في الجزائر حيث تعرّف إلى حمزة أبو بكر قبل أن يطرده ج. سوستيل بسبب نشاطه المساند لجبهة التحرير الوطني. ساهم أحمدو سرّاً بإفشال مخطّط تقسيم الجزائر، من خلال تحذيره رؤساء الدول الأفريقية الذين كان أبو بكر يطلب مساعدتهم. كان في المسجد عند الخروج من صلاة العيد عام 1960 حين قام أحد المناضلين في صفوف جبهة التحرير الوطني بإطلاق النار على الإمام ظناً منه بأنه «مدير المعهد». كانت جبهة التحرير الوطني تود معاقبة أبو بكر بسبب نشاطه من أجل التقسيم، ومن أجل مشاركته في «تصيّد» المناضلين الجزائريين في فرنسا. ومن بين هؤلاء الإمام خطيب المسجد أحمد الأزرق. فبعد أن كان مساعداً لرئيس رابطة الطلاب الجزائريين في جامعة القرويين في فاس محمد الأطرش، كان الأزرق يتابع دروسه في جامعة دمشق، حين طلب إليه قادة جبهة التحرير الوطني م. خضر وحسين الأحول عام 1955 أن يتوجّه إلى فرنسا للتصدّي لتأثير الحركة الوطنية الجزائرية في صفوف المهاجرين الجزائريين. في السنة نفسها عيّنه أحمد بن غبريت إماماً، وبقي في هذا المنصب إلى أن تمكّن أبو بكر من الاطّلاع على ملفّه السياسي عام 1959. أفلت في اللحظة الأخيرة من التوقيف حين انتقل إلى بلجيكا، ومن ثم إلى

المغرب. مقابلة مع محمد الأزرق الذي نشر بالعربية *مذكّرات مناضل* في وهران عام 1998.

ذُكر دور أبو بكر في السعي لتقسيم الجزائر في كتاب ميشال دوبريه *مذكرات: في مسائل الحُكم* (الجزء الثالث)، دار ألبين ميشال، 1994؛ وذكره كذلك أ. بيريفيت، *كان ذلك ديغول*، الجزء الأول، دار بلون، 1993.

41. إبراهيم بيوض، *آمالي في الثورة*، غرداية، منشورات جمعية الثورة، 1990، ص. 146. يسرد الكاتب كيف أن أبو بكر كان يهوّل على المنتَخَبين المحلّيين لكي يُلزمهم على توقيع عريضة من أجل فصل الصحراء عن الجزائر. خلال جلسة للمجلس العام للواحات ركّز بيّوض الذي كان عضواً في المجلس على أن المسائل المتعلّقة بالأرض ليست من اختصاص هذا المجلس، وإنما تعود إلى البرلمان، ونجح في إحباط مشروع العريضة. لم يغفر له أبو بكر أبداً هذا الأمر. وقد وجد طريقة في كتاب موسوعي أصدره لكي يشتمه بقوة في الفصل المخصّص لمذهب الخوارج... أنظر حمزة أبو بكر، *بحث في الفقه الحديث*، باريس، دار ميزونوف ولاروز، 1985، ص. 398. وكذلك الأمر في الفصل التاريخي والفقهي المخصص للمذهب الحنبلي، يهاجم المسؤولين السعوديين الحاليين ويلومهم على عدم تقيّدهم بالحديث النبوي الشريف، الذي يجعل من «الماء والكلأ والنار» أملاكاً للجماعة. ولكونه يوازي بين الهيدروكربور والنار، فإن السعوديين مذنبون بنظره، لأنهم حرموا سائر المسلمين من عائدات هذه الثروات. «إن مادة البترول هي ملك المجموعة الإسلامية بأكملها. وقد جعلوا منها إرثهم الحصري. إنه سطو موصوف»، *المصدر نفسه*، ص. 375. لا يمكننا فصل هذه الاتّهامات عن رفض الملك فيصل عام 1973 معالجة طلب التعويض على المباني التي كانت تعود لجمعية أوقاف 1917 والتي جُرفت أثناء عمليات التحديث المدينية لمكة والمدينة. اختار أبو بكر أن يقيم صلات مع الكولونيل توفيق عويدات الذي وضعه عبد الناصر على رأس «المجلس الإسلامي» الدولي الذي كان ينافس «الرابطة الإسلامية العالمية»، أفضل نتاج «العثمانية الجديدة» (أوليفييه كارّيه) السعودية. أنظر صادق سلام، «سياسة ودين في مسجد باريس»، *سيرتا*، كانون الثاني/يناير 2000.

42. مقابلة مع براكروك في المجلس النيابي الجزائري. كان سيد أحمد تيجاني قد انتقد بعنف السياسة الاستعمارية، من خلال استعماله لغة مجازية. ولمّا قام المترجم المعتمد في المجلس النيابي الجزائري بنقل المداخلة بأمانة إلى اللغة الفرنسية، صرفته الحاكمية العامة التي لم تجرؤ على التعرّض لصاحب الخطاب الذي «تنقصه اللياقة السياسية». لكن أبو بكر طالب بمضايقته حين وقف في وجه مشاريعه الجزائرية.

43. مقابلة مع م. ص. عُرابة.

44. مقابلة مع براكروك، الذي كان يعرف فيّوم Vuillaume جيداً.

45. مرجع *سبق ذكره*. انظر كذلك آلان بواييه Boyer، *المعهد الإسلامي لمسجد باريس*، منشورات مركز الدراسات العليا حول أفريقيا وآسيا المعاصرة (CHEAM)، 1992.

46. علي مراد هو اختصاصي في التيار الإصلاحي. وهو مؤلف لعدة كتب، من بينها كتاب حول الإسلام المعاصر، في سلسلة «ماذا أعرف؟». أما تركي فهو اختصاصي في القانون الإسلامي، وقد ناقش أطروحة جامعية حول الفقهاء المالكيين في الأندلس، بإشراف الاختصاصي الكبير في الدراسات الإسلامية روبير برونشفيك. وإلى كونه مدير أبحاث في المجلس الوطني الفرنسي للبحوث العلمية، فقد أصدر عدة دراسات في أصول الفقه، ونشر مخطوطات حول كتّاب معروفين ولكن منسيين. خلف برونشفيك على رأس مجلة *دراسات إسلامية* حيث نشر العديد من المقالات. إننا ندين له بدراسة معمّقة حول تباينات الفقهاء ورجال القانون المسلمين حول شرعية الإقامة في بلدان غير مسلمة. وحين قرّرت اللجنة الوطنية للفرنسيين المسلمين عام 1980 أن تُرسل بعثة من الحجّاج الفرنسيين إلى مكّة المكرّمة، اختارت تركي لكي يرأسها. وقد توجّه الرئيس جيسكار ديستان برسالة حارّة إلى هؤلاء الحجّاج الذين جعلوا العلم الفرنسي يرفرف فوق جبل عرفات.

كان مقداد والياً على صيدا قبل أن يقود القوة المحلية التي حافظت على النظام في الجزائر بين 19 آذار/مارس وأول تموز/يوليو 1962. من جهته كان عرابة محافظاً لبلدية مختلطة في الجزائر بعد 1945، ومساعد محافظ في فرنسا مطلع الخمسينيات، ومن ثم محافظاً لأورليانفيل (ولاية الشلف حالياً) عام 1960.

اشترك محمد أركون في اجتماع للجنة عُقد في الإليزيه، ولكنه سرعان ما ميّز موقفه في مقال في جريدة *لوموند*.

47. في مذكّرة سرّية مؤرّخة في منتصف آذار/مارس 1948، أشار شوان إلى نية ستة عشر زعيماً من الجماعة من أصل ثمانية عشر بالتصويت لصالح براكروك، إثر الإستياء الذي تسبّب به العضو المنتخب في الدائرة هاشمي بن شنوف. حين كان هذا الأخير نائباً في الجمعية التأسيسية عام 1945، كان براكروك يشغل مركز أمين السر لديه. *الأرشيف العسكري للقوات البرية*-1H2853.

48. في كتابه *مهمّة في الجزائر* (دار فلاماريون، 1961)، يذكر الحاكم السابق نيجلان مطوّلاً هذه المسائل التي دعم خلالها مطالبات براكروك بالشفافية. وهذا ما لامه عليه معارضو الإصلاحات الذين تمكّنوا من إقصائه عام 1951.

49. أنظر م. حمومو، *وأصبحوا حركيين*، دار فايار، 1992. في مقابلة بُثّت على الراديو، رفض ضابط سابق كان يهتمّ بالحركيين في المخيمات في جنوب فرنسا أن يعترف لهؤلاء بصفة الفرنسيين. هنا توجّه براكروك إلى الحكومة بمذكرة وصف فيها حالة التخلّي عن الحركيين وعائلاتهم. يذكر حمومو تعميماً من رئيس الوزراء أرسله عام 1973 إلى المحافظين لكي يذكّرهم بأن «الفرنسيين المسلمين يتمتّعون بصفة أنهم فرنسيون». لم يكن يُنظر إلى هذا الأمر على أنه مكتسب طبيعي في حينها.

50. مذكرة بتاريخ 13 آب/أغسطس 1980 صادرة عن مكتب أمين عام الدولة، موجّهة إلى أعضاء اللجنة الوطنية والهيئة الوطنية للفرنسيين المسلمين ينتقد فيها عمل جمعية الأوقاف ويلحظ حالة الاستياء العارمة التي تعمّ «جمهور المصلّين» (نسخة قدّمها عبد القادر براكروك).

51. مداخلة لأحمد بوعلام في مؤتمر حول تنظيم الإسلام في فرنسا، المركز الثقافي الفرنسي-الإسلامي في مونتروي ومجموعة من الباحثين ينسّق أعمالها عالم الديمغرافيا عبد القادر الأطرش، باريس، 23 - 24 حزيران/يونيو 2002. وُزّع منشور في المسجد بتاريخ 6 شباط/فبراير 1981 يطالب بإنشاء «المجلس الإسلامي لفرنسا».

52. عزّ الدين مستيري، «رسالة مفتوحة إلى الرئيس ميتران. الموضوع: مسجد باريس»، *لو تان Le Temps* ، 15 تموز/يوليو 1981. يشجب الصحافي التونسي الوضع «غير المقبول» لمسجد «انحرف عن مهمته المقدّسة [...]، من قبل مدير صاحب سلطة إلهية [...]، حوّله إلى متحف، وإلى متجر كبير، وإلى وكالة لهو وسياحة [...]، إلى أي شيء ما عدا مكاناً للتقوى وتبادل الأفكار». «السيد الرئيس، أطلب منكم أن تباشروا بإجراء تحقيق واتّخاذ التدابير التي تفرض نفسها من أجل احترام ديننا. إن الطائفة الإسلامية في فرنسا ستكون سعيدة لو قمتم بإحالة مدير المسجد إلى التقاعد وقلب هذه الصفحة المؤلمة والمؤسفة. نحن أيضاً يحق لنا أن نطمح للتغيير، ونحن ننتظره منذ عقود».

الفصل الرابع

تدويل متعدّد الأطراف للديانة الإسلامية في فرنسا

1. مذكّرة منشورة في ملاحق بحث سيفيرين لابا Labat حول «ممارسة الحريات الدينية الإسلامية في فرنسا»، آذار/مارس 1991.

2. كشفت عن هذه التمويلات الخفية عام 1985 مجلة *البديل* الصادرة عن الحركة من أجل الديمقراطية في الجزائر برئاسة أحمد بن بلاّ. وقد أكّدت جريدة *الكنار أنشينيه Le Canard enchaîné* هذه المعلومات. انظر كذلك هيرفيه تيرّال (المعروف ببرنار غودار)، «الدولة وإنشاء المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية»، عدد خاص حول الإسلام في فرنسا في مجلة *سيتيه* Cités ، أيار/مايو 2004.

3. تقارير دينية تعود لعام 1940، ومن ثم لعام 1947. «النفرة» تعني الخصومة أو الشجار.

4. *النشرة الشهرية للمسائل الإسلامية*، نيسان/أبريل 1955.

5. تقرير الأخضري حول الحج عام 1958، *الأرشيف العسكري للقوات البرية*- 1H1725.

6. رفض الشيخ الإبراهيمي مرافقة أحمد بن بلاّ حين أراد دخول الجزائر العاصمة آتياً من تلمسان في آب/أغسطس 1962. وبسبب رفضه إعطاء ضمانة دينية لحُكم كان يعي انتقاصه للشرعية،

اعتُبر الإبراهيمي أحد أبرز معارضي بن بلاّ.

7. *الأرشيف العسكري للقوات البرية* – 1H2457. إن هذه الإضبارة تحتوي على طلبات إنشاء وظيفة مرشد عسكري مسلم، رُفضت بشكل دائم. كتب النقيب المتقاعد لايفا عطاف (والد السيدة خديجة خالي) عام 1957 إلى الجنرال ميزونروج الذي كان قائداً لقطاع أومال ليلفت انتباهه إلى الاحتياجات الدينية لمسلمي الجيش الفرنسي، ويشير عليه أن يلبّيها من خلال تسهيل توظيف مرشدين مسلمين. في عام 1958، كتب أحد المرشدين العسكريين السابقين أثناء الحرب العالمية الثانية من قسنطينة إلى الجنرال ديغول يطلب منه أن يساعده من أجل الانضمام مجدداً للجيش. وكان هناك كذلك طلب لرام سنغالي سابق عمل في المسجد الذي افتُتح أثناء الحرب في فريجوس، وأُقفل عام 1944. رُفضت كل هذه الطلبات بحجة أنه لا يجب تشجيع دخول الإسلام في الجيش الفرنسي. وكانت القيادة العليا ترفض توظيف *المقدّمين* التابعين للجمعيات الدينية، وقدامى الطلاب في مدارس الدولة، بحجة أنهم في العلن أو في السرّ يؤيّدون الأفكار الوطنية. ولكي تكون ذريعة الرفض المتمادي مقبولة، كان يُطلب أن يصدر عن ضباط مسلمين برتب عالية. وقد أجاب أحدهم إنه لكون الإسلام ليس لديه كهنوت، فبإمكان الجنود المسلمين أن يكتفوا بصلاة إفرادية متكتّمة في غرفهم الصغيرة. واقترح آخر أن تتم الإفادة من انضواء المسلمين في الجيش لكي يتمّ حثّهم على اعتناق المسيحية! إن هذا الفكر النيّر كان يكتب في عام 1957، وليس في العام 1857... من المستغرب أن يستمر هذا الملف على معاناته بعد ما يقارب الخمسين سنة على هذا الشطط، وبعد خمس وعشرين سنة على «تنظيم» الإسلام في فرنسا. لقد تمكنت الكنيسة الأرثوذكسية، التي هي أقل عدداً وأحدث عهداً في فرنسا من الإسلام، أن تحصل على تكوين مرشدية عسكرية. وهذا ما لم يحصل عليه الإسلام. إن هذا الرفض المتكرّر يدل على أن هذا الدين لا يزال يُعتبر في بعض الأوساط، جسماً غريباً.

8. مقابلة مع مصطفى الوزاني الذي رافق جورجينا دوفوا، بصفته عضواً سابقاً في مكتب بول ديجو، وزير الدولة لشؤون المهجرين في عهد جيسكار ديستان.

9. من أجل دفعه للرحيل من تلقاء ذاته دون أن يشتكي من صرفه تعسّفياً، طُلب من هذا الشاب المتأنّق أن يساعد العمّال في حمل أكياس الباطون! وهذا ما فعله قبل أن يغادر نهائياً هذا المكان الذي لم يكن يعرف منه سوى الجناح الأيمن المخصّص للصلاة. أما الجناح الأيسر، حيث كانت تُعقد الصفقات الدنيوية، فكان يجهل بخفة ما كان يُقال في الجناح الأيمن نهار الجمعة. أما الوالد يعقوب روتي، فقد عمل في المسجد الذي استغنى عن خدماته بسبب دوره في إنشاء «الاتحاد الوطني لمسلمي فرنسا».

10. بقي هذا الموظف السابق في مصرف *السوسييتيه جنرال* والذي اعتنق الإسلام في السبعينيات من القرن الماضي في باكستان بعد أن دُعي من جمعية التبليغ لقضاء أربعين يوماً هناك. قام بدراسات معمّقة في الحديث. افتتح مدرسة في الدائرة الثامنة عشرة من باريس، حين تيقّن

من عبثية تحرّكات المنظمات الإسلامية الكبرى التي كانت تنغمس أكثر فأكثر في السياسة، وتقلّل من الاهتمام بالدين.

الفصل الخامس

مواطن الضعف في توجّهات الدولة العلمانية لـ «تنظيم» الإسلام

1. صرّح الشيخ عباس لمجلة *رجال وهجرات Hommes et Migrations* أن اللحم الذي يُشترى من متاجر التموين الكبرى هو حلال، ليبيّن عدم جدوى طلبات المراقبة التي تقدّم بها لوكلير، والتي تعطي الذريعة لاقتطاع الرسوم.

2. المقصود هنا مساجد مرسيليا وليون وباريس وإيفري وليل، وممثّلوها هم م. عليلي، ب. لهناش، ت. هدام، خ. مرّون، ع. الأصفر، وجميعهم كانوا «عمداء». كان حسين شباغا، وهو من المحاربين القدامى في الهند الصينية، أحد أفراد القيادة التابعة للجنرال ميزونروج في أومال عام 1958. في السبعينيات من القرن الماضي كان مساعداً للجنرال ماتون الذي فاوض إلى جانب برنار تريكو، عام 1960، مع مجلس الولاية 4. وهو مؤلّف رسالة ناقشها في «مركز الدراسات العليا حول أفريقيا وآسيا المعاصرة» حول الإسلام في الجيش الفرنسي، مما أتاح له لعب دور ناشط في تسوية مسألة الطعام الحلال للجنود المسلمين. كما أن حسين شباغا يعرف بدقة خفايا الأمور في مسجد ليون، حيث تعتبره إدارة هذا المسجد شاهداً مزعجاً.

3. كان بيرك يعرف الصعوبات التي نشأت عن التدويل متعدد الأطراف للإسلام في فرنسا، وكان يستشعر المنافسات التي ستكون السبب في التوصل إلى خيار غير معَدّ بعناية. كان يفكّر تحديداً بتراجع الدراسات الإسلامية، ويُدرك أنه من دون مركز للتعليم والبحث يهتمّ بالعلوم الدينية، وليس بالتيارات الإسلامية فقط، لن يكون بوسع «المؤسسة الدينية» الفضلى أن تفرض نفسها كمرجعية دينية.

4. رسالة مؤرّخة في 3 آذار/مارس 1990 من لجنة الحكماء إلى الوزير.

5. مقابلة مع بيار جوكس، *لوموند*، 17 آذار/مارس 1990.

6. محضر الاجتماع الذي عُقد بتاريخ 17 كانون الأول/ديسمبر 1991 وكان يرأسه مدير الإدارة العامة.

7. رسالة تقويمية لمجلس التفكير CORIF ، 26 آذار/مارس 1992.

8. نصّ وفّره لنا مشكوراً الكولونيل حسين شباغا.

9. مقابلة في جريدة *الأهرام*، 10 آذار/مارس 1993.

10. بعد التحدّث في وسائل الإعلام عن «مجلس التفكير» اتّصل العديد من المسلمين «العلمانيين»

بوزارة الداخلية ليتمنّوا إشراكهم بطريقة أو بأخرى في «تنظيم» الإسلام. ذكّر أرسكي دهماني باسم «فرانس بلوس» بحقوق المواطنين أصحاب «الثقافة الإسلامية». وباسم الاتفاق الوطني للفرنسيين المسلمين الذي لم يكن يهتمّ كثيراً بالسياسة، ذكّر محجوب بن تبرية بإيجاز أن موقع الفرنسيين المسلمين يأتي قبل الإخوان المسلمين. وكتب حملاوي ميكاشيرا ليقول إن المجلس الوطني للفرنسيين المسلمين معنيّ بِ «تنظيم» الإسلام. إن «الاندماج من خلال السياسة» التي تمنّاها لبضع سنوات خلت علماء اجتماع متفائلين مختصّين بشؤون الهجرة، لم يعطِ إلا نتائج بائسة. والكثير من المسلمين «العلمانيين» لم يجدوا غضاضة في أن يكونوا المحاورين للسلطات العامة عبر بوابة الدين.

11. رسالة مؤرّخة في 15 تموز/يوليو 1991، مرسلة من فيليب مارشان إلى مصطفى دوغان.

12. مقابلة مع كلود فرانسوا جوليان، مراسل مجلة *نوفال أوبسرفاتور* للشؤون الدينية.

13. كان بعض الأعضاء الفاعلين في سفارة الجزائر على قناعة بأن «العميد» الجديد الذي يدين لهم بتسميته، يعمل لفك ارتباطه بالجزائر من خلال سعيه لتأمين مساعدات بديلة عن التمويل الجزائري.

14. كنت مع بن منصور من أجل التحضير لمؤتمر تشرين/أكتوبر 1994 حول موضوع المسلمين في الغرب، حين تلقّى اتّصالاً هاتفياً من مراسل الشؤون الدينية في جريدة *لوموند*. كان هذا الأخير قد نشر خبراً عن عزم شارل باسكوا في 3 أكتوبر افتتاح «معهد» للإسلاميات في المسجد. وفي خبر مقتضب نُشر في حزيران/يونيو أعلن حتى عن احتفال لتوزيع الشهادات على متخرّجي «المعهد»، الذي كان يُقال في وزارة الداخلية إن ليس فيه «لا مدرّسين، ولا طلاّب، ولا برنامج».

15. في مقابلة مع مجلة نور اللندنية، وجّه بن منصور الملامة لـ «العميد» لاتّخاذه مواقف ترتبط فقط بما يجري في الجزائر. كان مقتنعاً بأن إدارة المسجد أفادت من علاقاتها الطيبة مع وزارة الداخلية لكي تشي به باعتباره «أصولياً». إن الاتّصالات التي قام بها في الوزارة، بصفته عضواً في «مجلس التفكير»، أتاحت له أن يحصل على معلومات ثبّتت يقينه بأنه كان ضحية وشايات تسبّبت بخسارة ميشال بريساسييه Brisacier لمركزه في المكتب المركزي لشؤون الأديان. لقد وُجّه اللوم إلى هذا الحقوقي المتحمّس لقضايا الإسلام بأنه صرّح في أحد الاجتماعات العامة بأن «المعهد» لا يعمل. وبطلب من محمد زينة الذي التمس مساعدتي من أجل تنظيم هذا الغداء، حضرت شخصياً جلسة المصالحة هذه، بوجود سارّ دو بيريتّي، وهو عضو سابق في مكتب شارل باسكوا ما بين 1986 و1988 والذي أصبح مستشاراً لدليل أبو بكر. وقد أجاب دليل أبو بكر بمهارة على الحجج التي كان بإمكان بن منصور أن يغرفها من ثقافته الإسلامية الواسعة بالقول: «إن الرسول بالذات لم يتمكّن من توحيد العرب. كيف تريدونني أن أنجح حيث فشل هو؟».

16. مقابلة مع رباح درامشيني، الذي لُقّب بِ «الولد الثالث للشيخ عباس»، والذي أفشى بأشياء



مفيدة حول خبايا مسجد باريس.

17. مقابلة مع عُرابة الذي أراد بعض أعضاء «المجلس الأعلى لمسلمي فرنسا» استخدامه من أجل الحصول على لقاء مع وزير الداخلية. لما استقبله مستشار شؤون الأديان، جمع كل ما باح به هذا الأخير حول حركة المجلس الأعلى الهادفة إلى وضع حدّ للشكايات المغربية. إثر ذلك، أوقف المجلس الأعلى أي نشاط يتعلّق بهذا الأمر بعد أن حقّق هذا الهدف الدبلوماسي.

18. صادق سلام، «رهانات الإسلام في فرنسا: بين البركة الإدارية، والتدويل المتعدد الأطراف، والعلمنة»، *الجزائر الحرّة Libre Algérie*، 28 شباط/فبراير-12 آذار/مارس 2000.

19. حين كان جاك توبون وزيراً للعدل، سعى لإنشاء وظيفة «مرشد مسلم للسجن». لكن وزارة الداخلية حذّرت من أية مبادرة في هذا الاتّجاه.

20. تسمية مستوحاة من سياسة «القادة الكبار» التي اتّبعها ليوتي Lyautey من أجل نشر السلم في جنوب المغرب. كان شوفانمان قد تعرّض لمن أسماهم «القادة الصغار».

21. أعلنت جريدة *لوموند* انتصار اتحاد المنظمات الإسلامية في فرنسا. وقد اقتضى الأمر سنة كاملة لكي تذكر هذه الجريدة بأن الاتحاد حلّ في المرتبة الثانية.

22. اجتماع متعدّد الأطراف الدينية في دار بلدية مونتروي Montreuil في 17 شباط/فبراير 2004.

23. أكّد برنار غودار، العضو السابق في مكتب جان بيار شوفانمان، ومن ثم المستشار في المكتب المركزي لشؤون الأديان، أنه بالنسبة للسلطات العامة لا يُعتبر «المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية» سلطة دينية. مداخلة في مؤتمر عُقد في تولوز في نيسان/أبريل 2004، حول موضوع «الإسلام والعلمنة».

24. مقابلة مع محمد بشاري في *لوموند الديانات*، تموز/يوليو-آب/أغسطس 2004.

25. مقابلة مع فياني سيفاستر Sevaistre مستشار شؤون الديانات في مكتب ساركوزي، ومسؤول عن المكتب المركزي لشؤون الديانات.



خاتمة

1. في عام 1951، كان مفكّرو الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري يقدّرون قيمة الأوقاف المحجوزة بـ 700 مليار فرنك، انطلاقاً من تحقيق إداري أجري في كل البلديات. وقد تمّ التذكير بهذا الرقم من قبل السفارة الفرنسية في الجزائر في أكتوبر 1962، لأنه كان يُتوقّع من دون شك أن تتقدّم الحكومة الجزائرية مجدّداً بطلب تعويض. انظر *الأرشيف العسكري للقوات البرية* - 1H1112.

2. من خلال مشروع إنشاء محكمة في باريس، كانت الحاكمية العامة في الجزائر ترمي إلى التعريف بالإسلام في فرنسا، مقابل أن يقبل المسلمون نهائياً بالوجود الفرنسي في الجزائر. إنه المعنى الذي أعطاه لويس ماسينيون إلى مالك بن نبي في تفسير هذا المشروع (دفاتر ابن نبي الخاصة، ذكرها نور الدين أبو كروه في كتاب يصدر قريباً يتناول حياة وأعمال هذا المفكّر). إننا نعلم أن لجنة لمسجد يُقام في باريس تشكّلت عام 1895 بدفع من الحاكم جول كامبون، في إطار «سياسة المراعاة» التي اعتمدها في الجزائر.

3. إن إنشاء وظائف «مرشد عسكري مسلم» متوقّف منذ 1945، على الرغم من الطلبات المتكرّرة. وعلى الرغم من أنني غير مهتمّ بأن أدلي برأيي أمام «لجنة ستازي»، فقد سلّمت مع ذلك نصاً يشير إلى الغياب التام لمرشدين عسكريين مسلمين، إلى أحد أعضاء هذه اللجنة، وهو محمد أركون، الذي كان كان يقلّل من شأن المناضلين، ولا يزال يعتقد بأهمية الخبرة غير المنحازة. ضمّنت اللجنة في تقريرها الأخير توصية لوضع حدّ لهذا التمييز. لكن الاقتراح الوحيد الذي لفت اهتمام السلطات العامة من بين سبعين اقتراحاً، كان ذاك الذي يحظّر وضع الحجاب. وعلى الرغم من تعيين مكلّف بمهمّة مسلم، لم تحصل أية خطوة تؤدّي إلى إنشاء مرشدية عسكرية إسلامية. وهذا يعود من دون شك إلى أن هذا المشروع يصطدم بعدم وجود مؤسسة يمكنها القيام بإعداد هؤلاء المرشدين المستقبليين، مما يحيلنا إلى مسؤوليات وزارة التربية الوطنية والمنظمات الإسلامية، التي صرفت جهدها في التفتيش عن مساعدات في الشرق أكثر من الاهتمام بالمسائل التربوية.

4. صادق سلام، «كيف تعيش الإسلام: أسباب الفشل الجزئي»، مجلة *Arabies* ، أيلول/سبتمبر 1999.

5. لا يقوم المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية بأي خطوة من أجل تحسين العلاقات بين مساجد مونتروي وأوليس ونيس (الذي لا يزال في إطار المشروع) وبلديات هذه المدن. ولم يتنبّه النافذون في المجلس للاتصال بمسجد بوندي (الذي بُني من دون مساعدة خارجية) إلا عند افتتاحه، وذلك من أجل ضمّه.

6. *أفريقي. موجز في السياسة الإسلامية*، منشورات بوسّار 1925. ذُكر في تقرير لويس ميليو في Hespéris ، 1925، ص. 245. ينتقد الكاتب المجهول، الذي كان مراقباً مدنياً في المغرب،

سياسة «القادة الكبار» التي اعتمدها ليوتي، التي يبدو أنها تركت أثرها في سياسة المساجد الكبرى والاتحادات الكبرى، التي لا تعكس واقع الإسلام في فرنسا، ومع ذلك أسندت إليها إدارة المجلس الفرنسي للديانة الإسلامية. إذا كانت هذه الآراء، بعد مضي ثمانين سنة، لا تزال تساعدنا على الرؤية بشكل أوضح من قراءة الاختصاصيين في العلوم السياسية المهتمّين بشؤون الإسلام، فذاك لأنه في مجال السياسة الإسلامية، يمكننا الكلام عن الاستمرارية أكثر من القطيعة.



فهرس الأعلام

- أ -

-ت-

-ر-



-م-